وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة العربي التبسي - تبسة

كلية الآداب واللغات

قسم اللغة العربية وآدابها

عنوان المذكرة:

الزمن في سورة الأنعام

-مقاربة عرفانية-

مذكرة مكملة لنيل شهادة ماستر (ل. م. د) في اللغة والأدب العربي

تخصص: لسانيات الخطاب.

إعداد الطالبة:

* حدة بوزيدي.

إشراف:

د. عبد القادر خليف

لجنة المناقشة:

الاسم واللقب:	الرتبة العلمية	الصفة:
عبد الرحمان مرواني	أستاذ مساعد -أ-	رئيسا
عبد القادر خليف	أستاذة محاضر -أ-	مشرف ومقررا
علية بيبية	أستاذ محاضر -أ-	مناقشا

الموسم الجامعي: 1440-1441هـ

2020/2019م

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿قُلْ إِنَّمَا ٱلْعِلْمُ عِندَ ٱللَّهِ وَإِنَّمَآ أَنَا۠ نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾

-سورة الملك [الآية 26]-

إهداء:

- إلى أطهر قلبين في حياتي والداي العزيزان.

- إلى من شاركني السراء والضراء، الأهل، الأصدقاء والزملاء.

- إلى من أتشوق لأن أرى مستقبله المشرف بإذن الله ابني "محمد جود".

- إلى جموع أساتذتي:

أهديكم بحثي وأدعو الله أن يحوز إعجابكم وأرجو من الله أن يصلح ذات بيننا وأن يوفقنا لما فيه خير.

"... أحبكم في الله ..."

شكر وعرفان:

- أحمدك يا الله حمدا كثيرا فسبحانك لا إله إلا أنت بك نؤمن وبقدرتك نستعين وعليك نتوكل ولك الشكر.

- أتوجه بجزيل الشكر وفائق الاحترام والتقدير وأسمى معاني العرفان إلى البروفيسورة الفاضلة "لحمادي فطومة" على مساعدتها لي في إنجاز هذا العمل، وعلى هيل صبرها وجهودها ونصائحها الصائبة.

- كما أتقدم بالشكر إلى الدكتور الفاضل "خليف عبد القادر" على مساعدته وإشرافه وأسأل الله أن يجازيهما عني خير الجزاء.

- كما أتقدم بالشكر إلى كل أساتذتي في قسم اللغة العربية وآدابها بجامعة العربي التبسي، وإلى كل من ساعدني في هذا البحث من قريب أو من بعيد.

مقدمة

مقدمة:

شهد القرن العشرون ظهور نظريات لغوية عدة صاحبتها تطورات في الدراسات اللغوية، كان آخرها النظرية العرفانية، التي لقيت إقبالا لدى الدارسين، كونها تيار تعددت مشاربه باختلاف مجالاته كاللسانيات، علم الأعصاب، الأنثروبولوجيا، والفلسفة وعلم النفس والذكاء الاصطناعي.

فظهرت من خلاله دراسات مختلفة التخصصات مثل: اللسانيات العرفانية، علم النفس المعرفي، علم الدلالة العرفاني، علم النحو العرفاني... الخ.

ويعد عنصر الزمن من أهم القضايا التي تناولتها الدراسات اللغوية، كما أنه أخذ حيزا كبيرا من اهتمام الباحثين القدامى والمحدثين عربا وغربيين، هذا فضلا عن اهتمام العرفانيين بمباحثه في اللسانيات العرفانية وقد نظروا إليه نظرة جديدة انتقلت به من المستوى من المستوى اللغوي الوصفي إلى المستوى الذهني، وأثبتوا أنه ظاهرة ذهنية قائمة على بنية تصورية تتضافر فيها مجموعة من العلاقات والعالم الخارجي (التجربة الخارجية).

فالزمن بحلته الجديدة ليس مجرد نظام لغوي فحسب؛ بل هو تجربة ملتزمة بالوجود والكون، ولمعالجة هذه الظاهرة في اللغة تصادفنا صعوبات عدة نتيجة لتعدد العناصر المشكلة له من خلال تعدد المستويات الملائمة لبيان دلالته.

وعليه فالزمن ذو مظاهر: صرفي، نحوي، دلالي، تداولي. وفي دراسته يجب على الباحث مراعاتها بالإضافة إلى المستوى الذهني.

وانطلاقا من كل هذا ارتأيتُ أن أخوض تجربة البحث في موضوع «**الزمن في سورة الأنعام –مقاربة عرفانية–**».

دفعتني لذلك أسباب عدة:

* **الأسباب الذاتية:** المتمثلة في:

– الرغبة في فهم وإدراك أسرار القرآن الكريم وأغراضه وصولا إلى بيان ملاءمته للدراسات قديمة أو معاصرة.

– رغبتي في معالجة الزمن من منظور حديث غير معالج من قبل.

– بيان دور اللسانيات العرفانية في خدمة اللغة في تصورها وتعالقها الكبيرين.

– ضرورة تطوير الدراسات اللغوية ومناقشة قضاياها من زاوية مغايرة لسابقيها، كلوحة فسيفسائية مزجت ما هو علمي ولغوي وطبيعي.

* **أما الأسباب الموضوعية:** أذكرها في:

– قلة الدراسات –إن لم أقل انعدامها– للقرآن الكريم التي تناولت بالبحث مسألة الزمن بمنظور عرفاني، وبخاصة في بيان البنية التصورية الذهنية له وبالتحديد في خطاب سورة الأنعام.

– عدم خوض الباحثين في مثل هذه الدراسة من الدراسات اللغوية من قبل وتخصيصها بدراسة مجالاتها.

إن هذا البحث هو مقاربة عرفانية لعنصر الزمن في الخطاب القرآني وبالتحديد في خطاب سورة الأنعام، أهدف من خلاله إبراز كيفية إدراك الزمن، وكيفية اشتغال الذهن في العمليات الذهنية المختلفة كالتفكر والفهم والبناء والربط والتحليل والتجسيد.

ومن هنا نطرح جملة من الإشكالات بداية **بالإشكال الرئيس** المتمثل في:

❖ **كيف يدرك المتلقي الزمن في الخطاب القرآني بعامة وفي سورة الأنعام بخاصة (مدونة البحث)؟**

وتتفرع عن هذا الإشكال الرئيس **إشكالات ثانوية** نذكر منها:

- **كيف يشتغل الذهن لإدراك الزمن؟**
- **ما علاقة الزمن باللسانيات العرفانية؟**
- **ما المعايير المأخوذ بها في دراسة الزمن التصوري (الذهني) في القرآن الكريم؟**
- **هل الخطاب القرآني يستجيب للمقاربة العرفانية؟**

أما فيما يتعلق بالدراسات السابقة فإننا اطلعنا على دراسات عدة، تناولت قضايا الاستعارة والزمن ومقاربتها عرفانيا، كما تنوعت أقطابها الجغرافية نذكر منها:

* دراسة "نادية ويدير": «**الاستعارة والموسوعة في الخطاب الروائي "ذاكرة الجسد" أنموذجا**»، إشراف: بوجمعة شتوان، مذكرة لنيل درجة ماجستير، جامعة مولود معمري –تيزي وزو–، الجزائر، سنة 2011م.

* دراسة "عمر بن دحمان": «**الاستعارة والخطاب الأدبي –مقاربة معرفية معاصرة–**»، إشراف: بوجمعة شتوان، أطروحة دكتوراه، جامعة مولود معمري –تيزي وزو–، الجزائر، سنة 2012م.

* دراسة "عبد الكبير الحسني": «**البنيات الدلالية للزمن في اللغة الغربية –من اللغة إلى الذهن**»، إشراف الأستاذ: محمد غاليم، أطروحة دكتوراه، جامعة محمد الخامس، الرباط، المملكة المغربية، سنة 2014م.

* دراسة "عبد الرحمان محمد طعمة": «**البناء العقلي للغة، دراسة في الخصوصية التركيبية للغة العربية وأسسها العصبية**»، إشراف: الدكتورة وفاء كامل فايد، ومشاركة د. أيمن عامر، أطروحة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة القاهرة، سنة 2016م.

* دراسة "عبد العالي العامري": «**المسارات الفضائية في اللغة العربية**»، إشراف: الدكتور محمد غاليم، أطروحة دكتوراه، جامعة محمد الخامس، الرباط، المملكة المغربية، سنة 2018م.

* دراسة "جعفري عواطف": «**الاستعارة التصورية في روايتي "الطلياني" لشكري المبخوت و"مملكة الفراشة" لواسيني الأعرج –مقاربة تداولية عرفانية–**»، إشراف الأستاذة: لحمادي فطومة، أطروحة دكتوراه، جامعة العربي التبسي –تبسة–، الجزائر، سنة 2019م.

وعليه فالدراسات السابقة خصصت رؤيتها في الاستعارة من منظور عرفاني (معرفي) عند كل من "**نادية ويدير**" و"**عمر بن دحمان**"، في حين درس "**عبد الكبير الحسني**" عنصر الزمن من المنظور العرفاني معتمدا فيها على أمثلة بسيطة لم تختص بالقرآن الكريم، كما نظرت "**جعفري عواطف**" إلى الاستعارة من منظور مخالف وهو مقاربة تداولية عرفانية عكس سابقَيها –**عمر بن دحمان ونادية ويدير**–، أما "**عبد الرحمان طعمة**" فهو أول من ربط اللسانيات بالعلوم العصبية في مجال الطب كاشف عن البنية التركيبية للغة من خلال البناء العقلي.

إلا أن دراستي للزمن في سورة الأنعام –مقاربة عرفانية– جاءت مختلفة عما سبقها من الدراسات، كونها تقارب الزمن في الخطاب القرآني معتمدة على آليات اختلفت نوعا ما عن آليات البحوث السابقة الذكر.

وقد هُيْكِلَ البحث في خطة مقسمة بين مقدمة ومدخل تمهيدي تأسيسي وفصلين أحدهما نظري والآخر تطبيقي، تَلَتْهُمْ خاتمة ضمت نتائج البحث وفهرس المصادر والمراجع مع مسرد وملحق.

فجاء **المدخل** تمهيدا للفصلين وسمناه بـ "**مصطلحات ومفاهيم**" قصدنا منه فك شفرات بعض المصطلحات الخاصة بالمقاربة العرفانية وإطارها العام مثل: العرفان، اللسانيات العرفانية، العلوم العرفانية، المقاربة العرفانية.

أما **الفصل الأول**؛ فهو فصل نظري موسوم بـ "**الزمن بين التراث واللسانيات العرفانية**"، تناولت فيه جوانب نظرية متعلقة بالزمن مقسما إلى مبحثين على الترتيب:

– **المبحث الأول:** وسمته بـ "**تصورات الزمن في التراث**" وعرضت فيه بعد تمهيد المفهوم اللغوي والفلسفي للزمن كما بينت مفهومه الاصطلاحي عند المفكرين والعلماء العرب سواء كانوا فلاسفة أو حتى فيزيائيين، ولم يخلُ الأمر من بيانه عند النحاة القدامى والمحدثين.

– **المبحث الثاني:** وسمته بـ "**الزمن في اللسانيات العرفانية**" وعرضت فيه مفهوم وطبيعة الزمن العرفاني (التصوري)، مبرزة مساهمة اللسانيات العرفانية في تشكيل هذا التصور وبنائه.

في حين خصصت **الفصل الثاني** للجانب التطبيقي وسمناه بـ "**إدراكية الزمن في خطاب سورة الأنعام**" مقسمة إياه إلى مبحثين هما:

– **المبحث الأول:** وسمته بـ "**الخطاب والخطاب القرآني**" وخصصته لدراسة مفهوم وأنواع الخطاب القرآني وأغراضه.

– **المبحث الثاني:** وسمته بـ "**إدراكية الزمن في خطاب سورة الأنعام**" وكانت المعالجة فيه للكشف عن ظاهرة الزمن وفق منظور عرفاني، وكيفية إدراكه في خطاب سورة الأنعام.

وختمت البحث **بخاتمة** أبرزت فيها النتائج التي توصلت إليها من هذه الدراسة.

واعتمدت **المنهج العرفاني** في دراستي كونه يساهم في الوصول إلى حد معين في إبراز الشيء، ويفترض في اشتغاله مراعاة السياق العام الذي وردت فيه السورة وسبب نزولها، والأخذ بالسياق الخاص للآيات، كما يعمل على استحضار ما هو ذهني بالضرورة لبيان قصدية المتكلم ومراعاة المتلقي في الكشف عن البنية الذهنية التصورية له من خلال تضافر الملكات العقلية والملكة اللغوية والبيئة المحيطة به.

أما عن **الصعوبات** التي واجهتني في بحثي فهي قلة وندرة المراجع التطبيقية في ظاهرة الزمن من منظور عرفاني، والمراجع المتخصصة في العرفانية لدراسة القرآن الكريم.

وقد اعتمدت في هذا البحث على جملة من **المصادر والمراجع** منها كتب التفاسير كـ:

- **تفسير الدر المنثور في التفسير المأثور** لجلال الدين السيوطي عبد الرحمان بن كمال.
- **تفسير جامع البيان في تفسير القرآن** للطبري أبي جعفر محمد بن جرير.
- **تفسير التحرير والتنوير** لابن عاشور محمد الطاهر.

وكتب مترجمة منها: الاستعارات التي نحيا بها، ترجمة عبد المجيد جحفة لـ: **جورج لايكوف (George Lakoff) ومارك جونسون (Mark Johnson)** وكتاب الفلسفة في الجسد، الذهن المتجسد وتحديه للفكر الغربي. كذلك ترجمة عبد الحميد جحفة.

فضلا عن اعتمادي على دراسات عربية كـ:

- الاستعارة القرآنية واللسانيات العرفانية، لأحمد سليمان عطية.
- الزمن في اللغة العربية من التعبير اللغوي إلى التمثيل الذهني (دراسة لسانية إدراكية)، لـ جنان بنت عبد العزيز تميمي.
- البنيات الدلالية للزمن في اللغة العربية (من اللغة إلى الذهن) لـ عبد الكبير الحسني.
- الزمن في اللغة العربية، بنياته التركيبية والدلالية لـ أمحمد الملاخ.
- دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني لـ محمد الصالح البوعمراني.

ولا يفوتني في هذا المقام أن أتقدم بأسمى عبارات الشكر والعرفان لكل من الدكتور **(خليف عبد القادر)** والبروفيسورة **(لحمادي فطومة)** على ما قدماه لي من عون وفضل في توجيهي وتقييمي بالإشراف على بحثي هذا، وأتقدم بكل عبارات الشكر والعرفان لكل من الدكتور "**عبد الرحمان طعمة**" والدكتور "**عبد الكبير الحسني**" لحسن تواصلهما وتوجيههما لي. كما لا أنسى أن أوجه شكري إلى أساتذي الكرام في جامعة العربي التبسي كلية الآداب واللغات قسم اللغة والأدب العربي حفظهم الله وبارك فيهم ولهم، وأحسن إليهم وجزاهم عني خير الجزاء. كما أتقدم بالشكر لمن كتب هذا البحث والحمد والشكر لله تعالى.

مدخل:

مصطلحات ومفاهيم

تمهيد:

عرفت العلوم اللغوية عبر مسارها الطويل تطورا ملحوظا خاصة في الدرس اللساني، الذي برز في جملة اتجاهات (تيارات) متعاقبة من القرن العشرين **(20)**، بداية باللسانيات التاريخية والبنيوية إلى غاية اللسانيات التوليدية التحويلية التي مثلت المنعرج الأهم في ظهور تيار جديد وهو "**التيار العرفاني /العرفني**".

هذا التيار أسس نظريته في دراسة اللغة الإنسانية كونها قدرة عرفانية، موضع اشتغالها الذهن البشري، انطلاقا من المستوى الداخلي الممثل لبنية المعنى المشكل لسيرورة التصورات الداخلية من جهة، والعلاقة القائمة بينه (المستوى الأول) والمكون الخارجي من جهة ثانية (المستوى الثاني).

فآلية هذا الاتجاه تقوم على الكشف عن الوظائف الذهنية، وفقا لمقاربات تعددت ميادينها وتفاعلت فيما بينها لإظهار اشتغال العمليات الحركية الداخلية للذهن البشري، ومن هنا خصصنا هذا المدخل لفك شفرة المصطلحات أو بعضها الخاصة بهذا التيار الجديد مثل: العرفان، النظرية العرفانية، وعلومها والمعنى المقصود بالمقاربة العرفانية (العرفنية).

أولا: العرفان (Cognition)

1/ لغة:

أجمعت المعاجم العربية على أن لفظة العرفان مشتقة من مادة (ع ر ف) وعرِّفَت فيها على النحو الآتي:

عرّفها **صاحب كتاب العين** (ت 174هـ) بقوله: «عرَف: عرفتَ الشيء معرفةً وعرفانًا، وأمر عَارِفٌ، معروفٌ، عَريفٌ، والعرف: المعروف... والعَرِيفُ: القَيّمُ بأمرِ قومٍ، عَرَّفَ عليهم».[1]

وجاء في تعريف **الزبيدي** (ت 370هـ) أنها: «عَرَفَ، يَعْرِفُ عِرْفَانًا ومعرفَةً، وأمرُ عَارِفٌ: معروف وعَرِيفٌ».[2]

أما **ابن منظور** (ت 711هـ): فقال: «عَرَفَ: العرفان: العلم... عَرَفَهُ يَعْرِفُهُ وعرفَانًا وعِرْفَانًا ومَعْرِفَةٌ واعْتَرَفَه... ورجلٌ عَرُوفٌ وعَرُوفَةٌ: عَارِفٌ يَعْرِفُ الأمور ولا ينكر أحدا رآه، ...، والعَرِيف والعَارِف بمعنى مثل: عَلِيمٌ وعَالِمٌ».[3]

أما **الفيروز آبادي** (ت 817هـ) فقد عرفها بقوله: «عرفَهُ يَعْرِفُهُ معرفَة وعرفانًا وعِرْفَةً، بالكسر، وعرفّانًا بكسرتين مشددة الفاء: عَلِمَهُ، فهو عَارِفٌ وعَرِيفٌ وعروفَةٌ».[4]

---

(1) الخليل بن أحمد الفراهيدي: **كتاب العين**، تر وتح: الدكتور عبد الحميد هنداوي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، (2003م-1424هـ)، باب العين، مادة (ع ر ف)، مج134/3.

(2) أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري: **تهذيب اللغة**، تح: علي النجار، دار المصرية للتأليف والترجمة، د.ط، القاهرة، مصر، مادة (ع ر ف)، مج344/2.

(3) أبو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور الافريقي: **لسان العرب**، دار صادر، ط3، بيروت، لبنان، 2004م، مادة (ع ر ف)، ج110/12.

(4) محمد مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروز آبادي: **القاموس المحيط**، تق: الشيخ أبو الوفا، تر: الهومريني المصري الشافعي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، (2004م-1425هـ)، مادة (ع ر ف)، ص851.

ونستشف من التعريفات السابقة أن المفهوم اللغوي للعرفان الذي تحمله مادة (ع ر ف) قصد بها ما يلي:

* دلالتها على المعرفة بالأمور أولا.

* ودلالتها على العلم وأن العارف والعريف بمعنى: العالم والعليم.

وأضاف **صاحب تاج العروس** (ت 1205هـ) عنهم: «عَرَفَ: عَرَفه، يعرفُهُ معرفةً، عِرْفَانًا وعِرْفَةً بالكسر فيها وعِرْفَانًا... وقال الراغب: المعرفة والعرفان: إدراك الشيء بتفكر وتدبر لأثره، فهي أخص من العلم، ويضاده الإنكار... وعَارِفٌ، وعَرِيفٌ، وعروفَةٌ يعرفُ الأمور».[1]

فلفظة "**العرفان**" عند "**الزبيدي**" دلت على المعرفة والإدراك وأقر على أنها أخص من العلم.

وقصد بالإدراك عند **صاحب مختار الصحاح** (ت 660هـ): «دَرَكَ: الإدراك (اللّحوق) قلت: صوابه اللحاق يقال مشى حتى أدركه وعاش حتى أدرك زمانه... (أدرك) الغلام والثمر، أي: بلغ... و(تدارك) القوم تلاحقوا... (الدرك) التبعية».[2]

وجاء في **لسان العرب** (ت 711هـ): «دَرَكَ: الدرك: إدراك الحاجة والطلبة... والدرك اللحاق من التبعية والدرك: اتباع الشيء بعضه على بعض في كل شيء يطعنه طعنا، دَارِكًا مُتَدَارِكًا، أي: تباعا واحدا إثر واحد».[3]

---

(1) محب الدين أبي فيض البيد الزبيدي الحنفي: **تاج العروس من جواهر القاموس**، تح: علي شيري، دار الفكر للنشر والتوزيع، د.ط، بيروت، لبنان، (1414-1994)، مادة (ع ر ف)، مج374/12.

(2) الرازي محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح**، تح: ديب البغا، دار الهدى، ط4 جديدة، الجزائر، 1990م، باب الدار، مادة (د ر ك)، ص137.

(3) أبو الفضل محمد بن مكرم ابن منظور، **لسان العرب**، المرجع السابق، مادة (د ر ك)، ص248.

ونستخلص أن لفظة العرفان التي دلت على الإدراك والتي قُصِدَ بها: الطلبة واللحاق والتبعية، ودلت هذه الأخيرة على تتبع الأثر، وإدراك الحاجة هو معرفتها.

كما وضّح **أبو هلال العسكري صاحب كتاب "الفروق اللغوية"** (ت 400هـ) مفهوم لفظة الإدراك بقوله: «الإدراك هو الإدراك بالحاسة ولا يدرك إلا الموجود والإدراك طريق من طرق العلم: وقال أهل اللغة كل ما شعرت ب فقد أحسسته ومعناه أدركته بحسه، والأداة التي تدرك بها هي الحواس كالعين والأذن والأنف والفم».[1]

ومن خلال هذا المفهوم فقد قصد **'العسكري"** بلفظة الإدراك أنها دالة على ما هو موجود، كما دلت الطريق للعلم من خلال الحواس، ودلت من خلال ما سبق عند القدامى على الإدراك الحسي والخيال.

وعرف مصطلح **العرفان (Cognition)** عند اللغويين الغرب من بينهم **"فرانسوا راستيه"** بأنه: «ذلك الفعل المعرفي الذي يعني مجموعة العمليات الطبيعية أو الاصطناعية التي يمكن إدراكها، والعرفان لا يقتصر على المعرفة فحسب؛ بل إن المعرفة تحصيل نتيجة اشتغال وتطور العمليات العرفانية».[2]

فالعرفان عنده هو مجموع الأنشطة الممكن إدراكها من خلال المعرفة كونها جزء مساهم أساسي في تطوير العمليات العرفانية واشتغالها.

(1) أبو هلال العسكري: **الفروق اللغوية**، تح: إبراهيم سليم، دار المعلم للثقافة، د.ط، القاهرة، مصر، ص88-90.

(2) François Rastier : **Linguistique et recherche cognitive**, histoire épistémologie language, 11(1), 1989, P07.

ب/ اصطلاحا:

ترجم "**توفيق قريرة**" مصطلح **(Cognition)** بمصطلح "العرفان" وعرفه على النحو الآتي: «وهو العملية الذهنية المتعلقة بالمعرفة **(Knowledge)** والمعرفة المقصودة ها هنا تتعلق بجميع الأنشطة المعالجة بالذهن من الأنشطة مادية مرئية. كالمشي والأكل والضرب والضحك أو غير ملموسة كالتفكر والتذكر والبرمجية والتخطيط والترتيب».[1]

فرؤية "**توفيق قريرة**" لمصطلح العرفان **(Cognition)** خصصت في مجموع الأنشطة القائمة في الفضاء الذهني البشري سواء كانت مرئية: أكل وضحك... الخ، أو غير ملموسة متمثلة في القدرات العقلية المختلفة للذهن البشري مثل: التذكر والتفكير والفهم... الخ.

ولقد وضع "**توفيق قريرة**" خطاطة المعالجة الذهنية من خلال قدرات الذهن مبلورة في مفهوم آخر للعرفان بقوله: «هو القدرة التي للذهن على معالجة المعلومات (التفكير وتخزين المعلومات في الذاكرة، واتخاذ القرارات وتنفيذ الأعمال) والتحكم في التصورات وتنظيم المدركات».[2]

فالعرفان من وجهة نظر "**توفيق قريرة**" هو عمليات ذهنية منطلقة بمعالجة المعرفة وفق خطاطة قدرات منتظمة على النحو الآتي: الاستقبال، التصور، البناء، الفهم، التنظيم، التخزين، الاستخدام.

وأكدت "**مارغريت ماتلان**" أن مصطلح **العرفان (Cognition)** مرادف لمفهوم النشاط الذهني، ووضحت ذلك في قولها: «العرفان أو النشاط الذهني يضم اكتساب المعارف وتخزينها واستخدامها».[3]

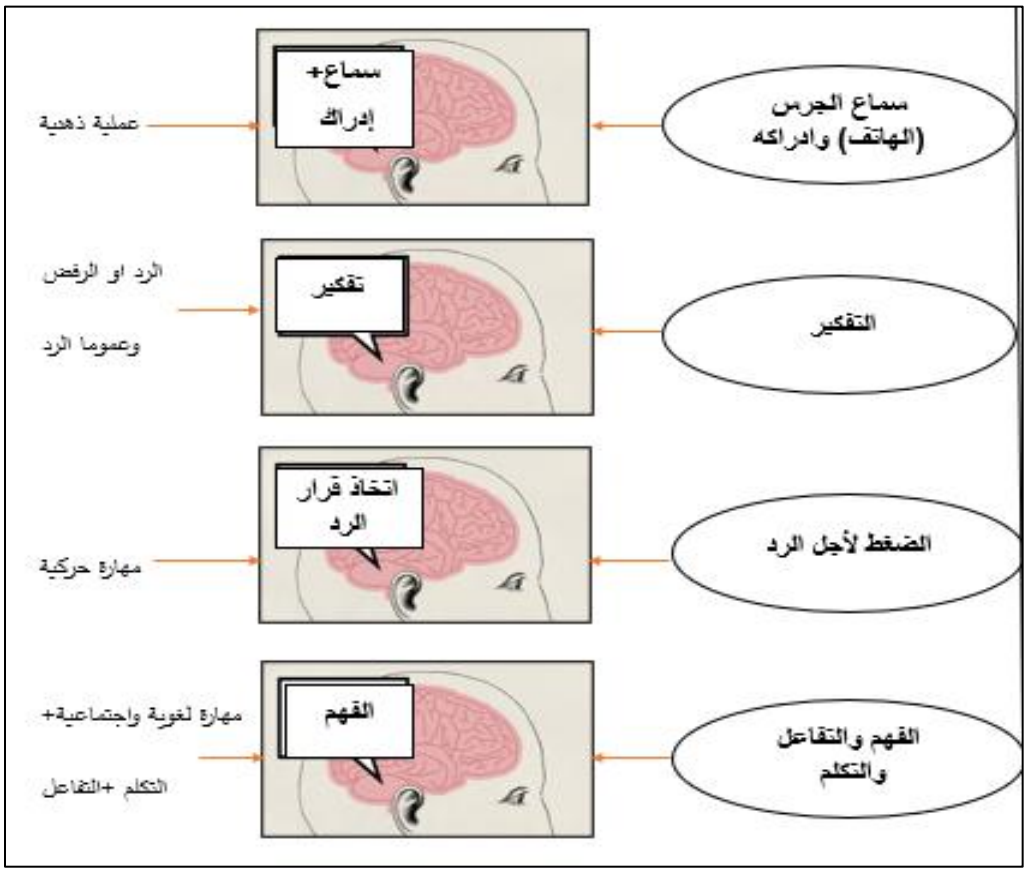
---

(1) توفيق قريرة: **الشعرية العرفانية مفاهيم وتطبيقات على نصوص شعرية قديمة وحديثة**، دار نهى للطباعة، ط1، صفاقس، تونس، 2005م، ص71.

(2) توفيق قريرة: **الاسم والإسمية والأسماء في اللغة العربية، مقاربة نحوية عرفانية**، تقديم: عبد القاهر المهيري، مكتبة قرطاج للنشر والتوزيع، ط1، صفاقس، تونس، 2011م، ص15.

(3) المرجع نفسه، ص16.

نخلص مما سبق إلى أن العرفان هو عبارة عن نشاط ذهني محصل للمعرفة ويجعلها مكتسبة كوننا نفهم من خلالها. وفي السياق نفسه ضربت "**Pascale Michelon**" مثالا يوضح العلاقة بين العرفان وما يفهمه الإنسان أو يفعله في الكون؛[1] كون الذهن البشري هو المسؤول الأول عن إدراك ما حولنا واشتغاله وفق قدرات عرفانية لأجل الفهم والتجسيد. والمخطط يوضح مثال لجرس الهاتف والنشاط الذهني:



شكل رقم (01): مخطط بين مجموع العمليات الذهني لجرس الهاتف

فمن خلال المفهوم اللغوي والاصطلاحي لمصطلح العرفان نجده يدور حول مفهوم الإدراك والمعرفة والعرفان كونه ذلك النشاط الذهني المشتغل وفق قدرات عرفانية منقسمة على وجهتين: أولها القدرات العقلية لمعالجة معرفة مقصودة مثل التصور والاستقبال والبناء والتذكير... الخ. وثانيها القوة العقلية المتمثلة في قدرات التنفيذ والاستخدام والتجسيد.

(1) توفيق قريرة، **الشعرية العرفانية**، مرجع سابق، ص72.

كما أنه وجب علينا الإشارة إلى ترجمة مصطلح العرفان بالمعرفة والإدراك وهذا راجع إلى عمل الباحثين وترجمتهم له. فمقابلات مصطلح العرفان هي: **Cognitif/ive** في الفرنسية، و**Cognition** في الإنجليزية، وقابل: **Gnosis*** عند **الصوفي** وأخذ مصطلح **Cognition**** مقابلا للعرفان في مجال اللسانيات. أو (العرفنة) عند **الأزهر الزناد**.

---

* **(Gnosis)**: مصطلح شائع في التراث اليهودي الصوفي والمسيحي والإسلامي بدلالته على المعرفة الروحية حال تحريرها من قيود الجسد والطين الأرضي ودخولها عالم الاستشراف، كما أنها دالة في بعض الخطابات الفلسفية على المعرفة الفطرية غير المكتسبة أو بدلالته السيكولوجية المحددة المرتبطة باللاوعي عند كارل يونج. [محي الدين محسب: **الإدراكيات، أبعاد استمولوجية وجهات تطبيقية**، دار كنوز للمعرفة، ط1، عمان، الأردن، 2017م، ص48-49].

- كما يعرف مصطلح العرفان عند الصوفيين «كونه علما كان حالة معنوية وتصرفات إلهية لدى أناس استندوا إلى الشريعة وفهمها وتطبيقها، والقصد منه هو وصف أحوال السالكين إلى الله عز وجل». [حسين المهدي، حسين علي، **المعنى في ضوء تفسير العرفاني للقرآن الكريم**، دار الفيحاء، ط1، بيروت، لبنان، 2014م، ص17].

** **(Cognition)**: لقد ترجم الزناد هذا المصطلح بـ (العرفنة) والنعت **(Cognition)** بـ: العرفني في دراساته ويقول: «إن العرفنيات عندما وصلتنا [هكذا] فهمت بتصورات أرسطية ونفسية قديمة هي عندنا نحن كما هي عند الغرب، دون شك، ولم تثبته (على الأقل ممن سبقوني في الكتابة في هذا المجال) إلى العرفنيات خرجت عنها، وفي ذلك كانت استعاضتهم بمصطلح **(Cognition)** عن **Knowledge** و**Connaissance** و**Perception**» ومن خلال تبرير الزناد في سياقه السابق جسد إجراء مصطلح مستحدث قائم على:

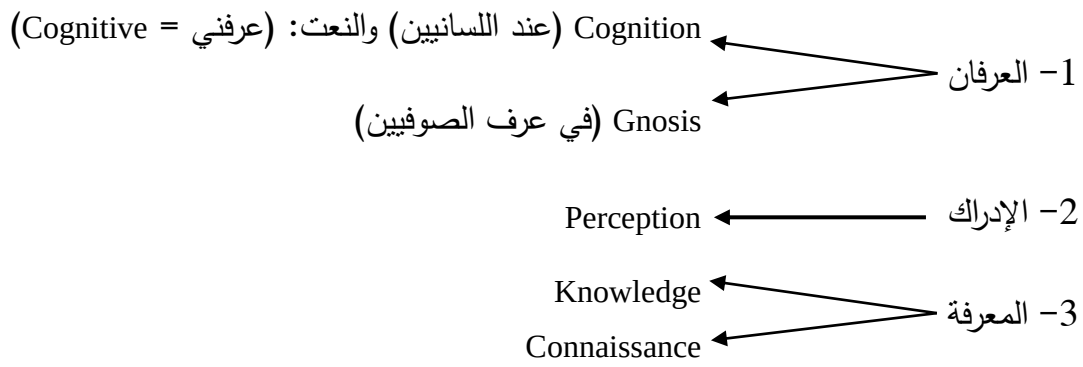
1/- رفض المقابلات العربية الثلاثة: (معرفة)، (عرفان)، (إدراك) ترجمة لـ **(Cognition)** مخصصا كلمة (معرفة) مقابلات لـ **(Knowledge – Connaissance)**، كما وضع كلمة (إدراك) مقابلات لـ **(Perception)**.

2/- وضع مقابلا جديدا هو (عرفنة) لترجمة **Cognition**.

3/- وضع جدول اشتقاقي عربي للجذر (ع ر ف) يوازي الجدول الاشتقاقي في الإنجليزية الدائر حول مصطلح **(Cognition)**. [الأزهر الزناد: **العرفنة ومشتقاتها** في: **lazharzanned.blogspot.com/2012/.../blog-post-22.htm**].

في حين قابل الباحث الجزائري الدكتور "**عمر بن دحمان**" مصطلح **Cognition** بـ (المعرفة) وبرر ذلك في نقده للزناد كون صيغة (عرفن) غير مسلم بها في العربية كَوْنُ هذا الأخير استخدَم الصيغة ترجمة لاسم العلم وكذلك لموضوع العلم معا. [عمر بن دحمان: **المعرفة/الإدراك/العرفنة، بحث في المصطلح**. في مجلة: الخطاب (العدد 14: عدد خاص بأعمال الملتقى الدولي حول: واقع البحوث المعرفية وتحليل الخطاب: 11-13 مارس 2013م) بتصرف].

وخلاصة لما سبق يجدر بنا تحديد مقابلات المصطلحات على النحو التالي:



كما حدد مصطلح (**Cognition**) هو موضوع العلم في الدراسات الغربية أما العلم الذي يدرس هذا الموضوع يسمى (**Sciences Cognition**).[1]

وفي الوجهة ذاتها وجب علينا التفريق بين المصطلحات السابقة:

1/- المعرفة (Knowledge):

دلت على فعل المعرفة، أو الشيء المعروف، ويشير أيضا إلى مجرد عرض شيء ما، أو إدراكه وفهمه، وهو ما يشير إليه هذا لفظ إلى نشاط الفكر الذي يثبت شيئا ما بالإيجاب أو السلب.[2]

فالمقصود بالمعرفة أنها ذلك النشاط الفكري الذي يتم من خلاله عرض لظاهرة ما لأجل إثباتها من خلال إدراكها وفهمها مما يستلزم أن المعرفة عملية إدراكية.

(1) الأزهر الزناد: **نظريات لسانية عرفنية**، دار محمد علي للنشر، ط1، صفاقس، تونس، 2010م، ص25-27.

(2) جلال الدين سعيد: **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**، تونس، 2004م.

2/- الإدراك (Perception):

يعرَّف **الشريف الجرجاني** مصطلح الإدراك بقوله: «إحاطة الشيء بكامله أو هو حصول الصورة عند النفس الناطقة أو هو تمثيل حقيقة الشيء وحده من غير حكمه عليه بنفي أو إثبات، ويسمى تصورا مع الحكم بإحديهما يسمى تصديقا».[1]

فالإدراك إذن هو الرابط بين المعرفة والذهن والواقع (حقيقة الشيء) كما نفهم من المفهوم أن الإدراك شمل ما هو حسي (إدراك حسي) وما هو عقلي.

3/- العرفان (Cognition):

كما وضحنا سابقا أنه قوة عقلية معبرة عن طبيعة الدماغ وكيفية معالجته لموضوع ما عن طريق إدراكه ذهنيا، من خلال عمليات مثل: التفكير، الوعي، عمل الذاكرة، البناء، الفهم... الخ.

فالعرفان مترسخ في الذهن يقوم على المعرفة لأجل إبراز العلم من خلال القدرة على الاستخدام والاكتساب والتجسيد.

ويمكن التفريق بين هذه المصطلحات بالمعادلات التالية:

الإدراك = نظام استقبال + عمل العقل

[وعي حسي (وظيفة الحواس)] + [معالجة في الدماغ مثل: إحياء الاستيعاب+ معرفة سابقة]

المعرفة = نشاط الفكر + ثقافة معينة

العرفان = إدراك + المعرفة

[نظام استقبال + عمل العقل] + [نشاط فكري + ثقافة]

(1) الشريف الجرجاني: **التعريفات**، دار الكتب العلمية، دار الناشرون، ط1، بيروت، لبنان، 1983م، ص86.

ثانيا: العلوم العرفانية (Science Cognitive):

يعد التيار العرفاني اتجاها جديدا في الدراسة اللسانية الحديثة، إلا أنه تيار تضافرت فيه العديد من التخصصات المختلفة، وأطلق على العلوم المساهمة في تكوين هذا التيار العرفاني تسمية "العلوم العرفانية" ومن هنا نوضح ما هي هذه العلوم.

يقول **جورج لايكوف** "**George Lakoff**": «هي حقل جديد يجمع بين ما هو معروف حول الذهن في اختصاصات أكاديمية مثل: علم النفس، اللسانيات، والانثروبولوجيا والفلسفة والحاسوبية، وهو ينشد أجوبة مفصلة عن أسئلة من قبيل: ما هو العقل؟ كيف نعطي لتجربتنا معنى؟ ما هو النظام المفهومي وكيف ينتظم؟ هل يستعمل جميع البشر النظام المفهومي نفسه؟ وإن كان الأمر كذلك فما هو هذا النظام؟ وإن لم يكن كذلك، ما هو بالتحديد ذاك الشيء المشترك بين بني البشر جميعهم في ما به يفكرون؟».[1]

وقد قصد **لايكوف** في تعريفه: أن العلوم العرفانية هي الحقل الجديد الذي يدرس الذهن البشري، والكشف عنه وفقا لتضافر مجموعة من العلوم منها: علم النفس، اللسانيات، الانثروبولوجيا، الحاسوبية... الخ، مستعينا باستراتيجية للإجابة على مجموعة تساؤلاته من قبيل: ما هو العقل؟ وما هو نظامه؟ وهل هو نظام موحد لدى البشر؟

أما **الأزهر الزناد** يعرفها على أنها: «جملة من العلوم تدرس اشتغال الذهن والذكاء دراسة أساسها تضافر الاختصاصات تساهم فيها: الفلسفة وعلم النفس والذكاء الاصطناعي وعلوم الأعصاب (علوم الدماغ) واللسانيات والانثروبولوجيا وتدرس العلوم العرفنية الذكاء عامة والذكاء البشري وأرضيته البيولوجية التي تحمله وتعني كذلك بمنولته وتبحث في تجلياته النفسية واللغوية والانثروبولوجية».[2]

---

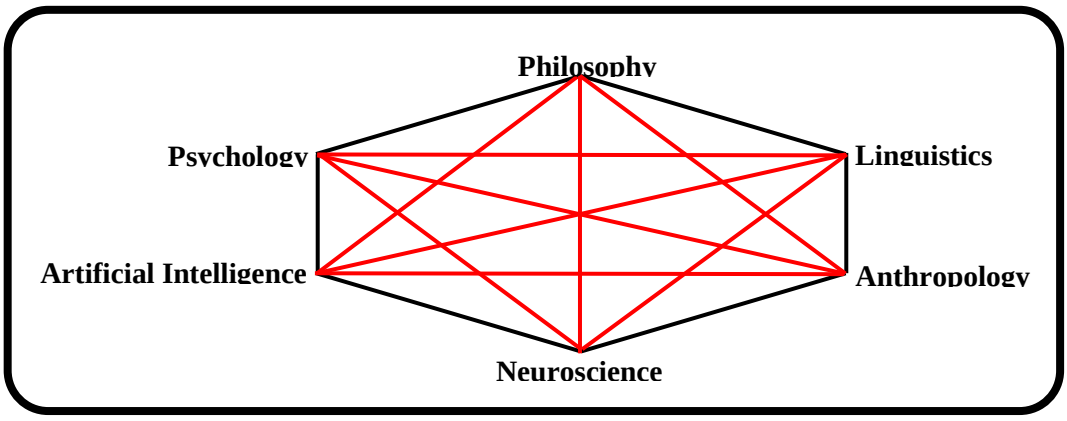
(1) جورج لايكوف ومارك جونسون: **الاستعارات التي نحيا بها**، نقلا: الأزهر الزناد: **نظريات لسانية عرفنية**، دار محمد علي للنشر، ط1، صفاقس، تونس، 2010م، ص15.

(2) المرجع نفسه، ص15.

ويقول **عبد المجيد جحفة** عند تعريفه للعلوم المعرفية (العرفانية) أنها: «مجالات مخصصة لدراسة المعرفة: العلوم العصبية، علم النفس، الذكاء الاصطناعي، الرياضيات التطبيقية، نمذجة الوظائف الذهنية، الانثروبولوجيا، فلسفة الذهن».[1]

ويخصص بعد مفهومه هذا مفهوم "العلم المعرفي" بقوله: «العلم المعرفي هو علم الذهن، وتسعى العلوم المعرفية إلى الفهم، الإدراك والتفكير وعمل الذاكرة وفهم اللغة والتعلم وظواهر ذهنية أخرى».[2]

والملاحظ في التعريفات السابقة أن العلوم العرفانية (المعرفية) هي مجموعة من العلوم المختلفة المقسمة بين ما هو علمي وطبيعي واجتماعي تضافرت فيما بينها للكشف عن كيفية اشتغال الذهن حسب رأي **الأزهر الزناد**. أما **جحفة عبد المجيد** فقد وافق سابقه على أنها مجموع العلوم شكلت نسقا واحدا يسعى إلى بيان مجموعة من الوظائف مثل: الفهم والإدراك، التفكر، عمل الذاكرة... الخ، والكشف عن ظواهر الذهن كما يسعى إلى فهم اللغة. وجعلها أداة للتعلم، والمخطط التالي يوضح تضافر وتداخل العلوم المشكلة للعلوم العرفنية (المعرفية):



شكل رقم (02): مخطط **جورج مليز** للعلوم الإدراكية في عام 1978م

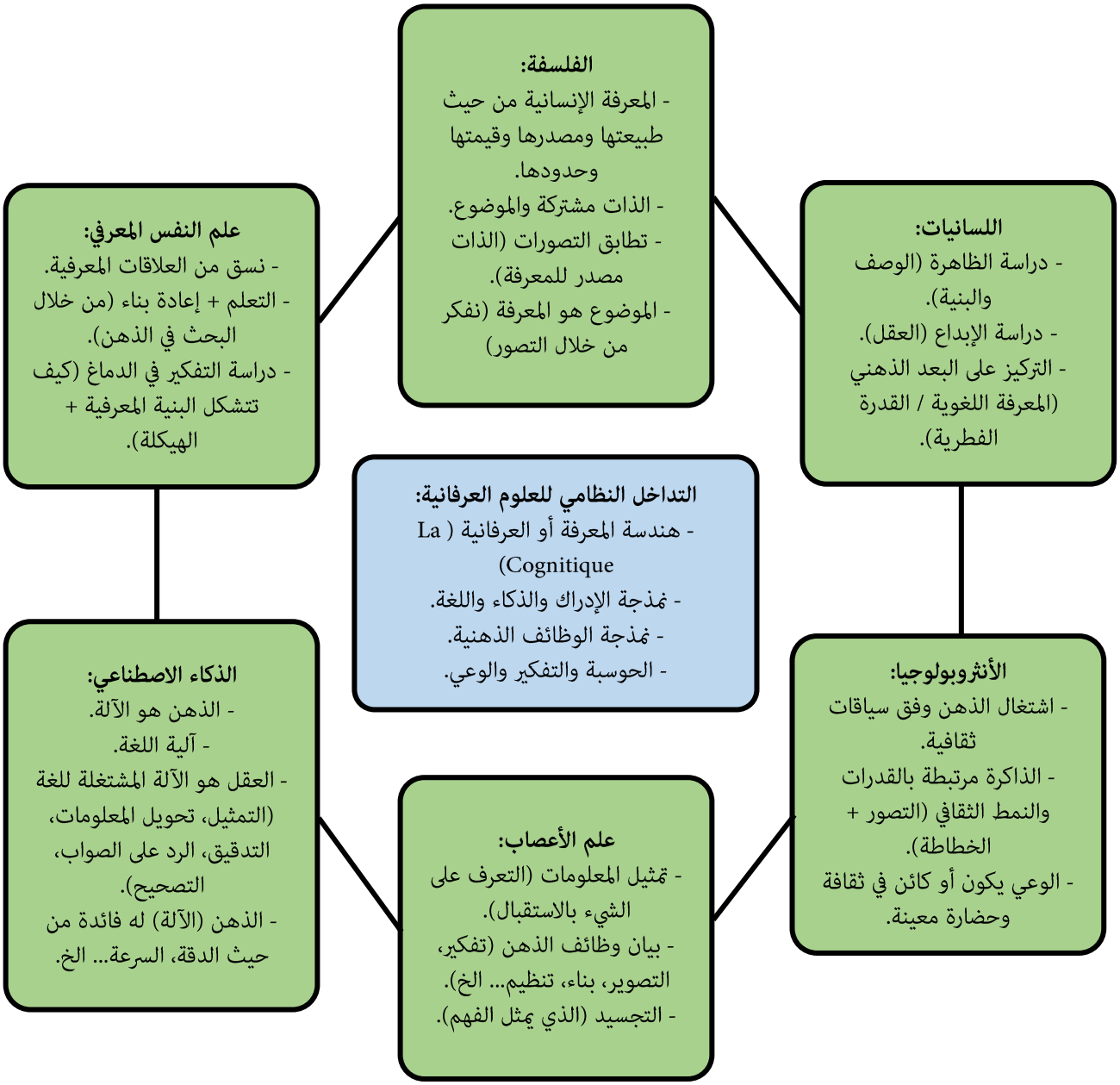
-يمثل الخط الرابط بين علمين نظاما علميا للتداخل الاجتماعي- [3]

(1) لايكوف جورج وجونسون مارك، **الفلسفة في الجسد، الذهن المتجسد وتحديه للفكر الغربي**، تر / تح: عبد المجيد جحفة، دار الكتاب الجديد، ط1، بيروت، لبنان، 2014م، ص18.

(2) المرجع نفسه، ص18.

(3) محسب محي الدين: **الإدراكيات، أبعاد استمولوجية وجهات تطبيقية**، دار الكنوز للمعرفة، ط1، عمان، الأردن، 2017م، ص33.

والمخطط التالي يوضح التداخل النظامي العلمي للعلوم العرفنية (العرفانية):



شكل رقم (03): مخطط يوضح التداخل النظامي العلمي للعلوم العرفنية (العرفانية)

ثالثا: اللسانيات العرفانية (المعرفية) (Linguistique Cognitive)

إن تطور الدراسة اللسانية أدى إلى ظهور وبروز تيار جديد يعرف بـ: اللسانيات العرفنية (العرفانية/المعرفية)، فما مفهومه؟ وماذا يعني؟

يوضح "**الأزهر الزناد**" هذا الاتجاه بقوله: «تمثل اللسانيات العرفنية (**Cognitive Linguistics**) تيارا (مدرسة)* لسانيا حديث النشأة، يقوم على دراسة العلاقة بين اللغة البشرية والذهن والتجربة، بما فيها الاجتماعي والمادي والبيئي، وقد نشأ هذا التيار مناهضا للمشكلة الغالبة على اللسانيات والكثير من العلوم الإنسانية... وتمثل العلوم العرفنية (**Cognitive Science**)** عامة، وعلم النفس العرفني (**Cognitive Psychology**)*** خاصة».[1]

ونستنتج أن مفهوم اللسانيات العرفانية عنده هو: العلم الذي يدرس اللغة وعلاقتها بالذهن البشري والمحيط الكوني من خلال مقاربات قامت على مجالين: الأول: العلوم العرفنية، والثاني: علم النفس العرفني، أي ما هو عام وما هو خاص يتكاملان لأجل تفسير عمليات العقل وحالاته وكل وظائفه وكيف تشتغل وتستعمل المعلومات من خلال اكتسابها من المحيط أو تجسيدها فيه.

---

* رواد هذا التيار هم: جورج ميلر (علم النفس الإدراكي)، جون مكارثي (J. Mccarthy)، مارفن مينسكي (Marvin Minsky)، ألين نيرويل (Allen Nerwell)، هربرت سيمون (Herbert Simon) (في الذكاء الاصطناعي)، نوام تشومسكي (في اللسانيات).

** **Cognitive Science**: «هي تنويعة من العلوم والمقاربات بهدف تقديم تفسير علمي متكامل للعقل: حالاته، وعملياته ووظائفه» ومن جهة أخرى هو: «الدراسة العلمية للعقول والأدمغة، سواء أكانت عقولا حقيقية أم اصطناعية، إنسانية أم حيوانية». [محي الدين محسب: **الإدراكيات، أبعاد استمولوجية وجهات تطبيقية**، دار كنوز للمعرفة للنشر والتوزيع، ط1، عمان، الأردن، 2017م، ص24].

*** **Cognitive Psychology**: «هو علم يبحث في كيفية امتلاك الذهن المعرفة، وكيفية تطويرها، ويبحث في علاقة المحيط بالاكتساب، وفي كيفية احتفاظ الذاكرة بالمعلومة واستعمالها عند الحاجة، إلى غير ذلك من المباحث الذهنية». [نقلا: عبد الإله سليم، محي الدين محسب: **الإدراكيات، أبعاد استمولوجية وجهات تطبيقية**، دار كنوز للمعرفة للنشر والتوزيع، ط1، عمان، الأردن، 2017م، ص24].

(1) الأزهر الزناد: **النص والخطاب، مباحث لسانية عرفنية**، دار علي محمد للنشر، ط1، صفاقس، تونس، 2011م، ص21.

وتُعرَّف بـ: الوريث الشرعي لتراث أقدم، يعود إلى ما قبل هيمنة السلوكية في علم النفس منتصف القرن العشرين التي منها حرر العلم الإدراكي الكلاسيكي (الجيل الأول) علوم العقل».[1]

ويقول "**صابر حباشة**" في مفهوم اللسانيات العرفانية أنها: «فرع من اللسانيات يقترح تحليل اللغة انطلاقا من افتراض أن الملكات اللغوية مرتبطة ارتباطا وثيقا بسائر الملكات المعرفية من قبيل الإدراك والمفهمة».[2]

ومن جهة ثانية فهي: «فرع قائم بمنهجه التحليلي ضمن مجموعة الدراسات التي تتناول الاشتغال الذهني وسيروراته العامة متخذة من اللغة قاعدة، بوصفها قدرة ذهنية مركزية في محيط الإدراك، وما يرتبط بها من علامات وترميز وتشفير وتعبير وتفكير... الخ».[3]

وخلاصة ما سبق فإن اللسانيات العرفانية هي فرع من فروع اللسانيات ومكملا لها يركز على التمثيلات الذهنية وفق السيرورات العرفانية في الدماغ من خلال وصف قدرات الذهن من: لغة، إدراك، تجسيد، فهم... الخ، باعتبار أن اللغة هي قدرة من القدرات العرفانية والتي لا تنفصل عن المعرفة الإنسانية كونها موضوع دراسة وفي نفس الوقت هي أداة للتحليل والكشف.

ومن هنا فاللسانيات العرفانية تشتغل على مستويين أساسيين: الأول ينظر في السيرورة التصورية الداخلية والقائمة في الذهن، والثاني قائم على علاقة الربط بين الأول والمحيط الخارجي (الكوني) وذلك وفق للعلاقات مثل: التشفير، الترميز، التعبير... الخ.

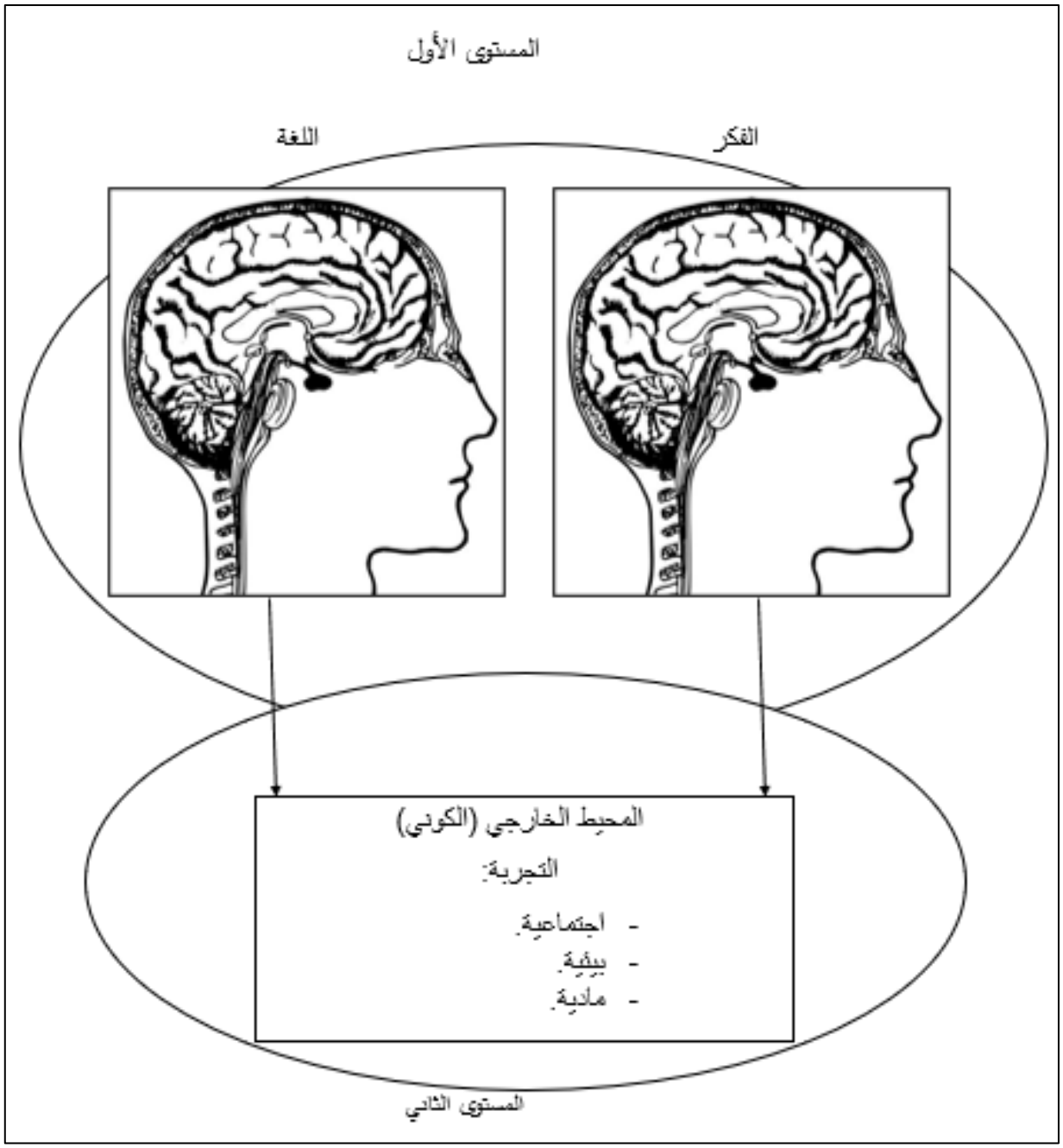
---

(1) محي الدين محسب: **الإدراكيات، أبعاد استمولوجية وجهات تطبيقية**، دار كنوز المعرفة للنشر والتوزيع، ط1، عمان، الأردن، 2017م، ص18.

(2) صابر حباشة: **نوافذ المعنى، إطلالات متجددة على علم الدلالة العرفني**، عالم الكتب الحديث، ط1، الأردن، 2012م، ص49.

(3) عبد الرحمان محمد طعمة: **البناء العصبي للغة، دراسة بيولوجية تطورية في إطار اللسانيات العرفانية القصبية**، دار كنوز للمعرفة للنشر والتوزيع، ط1، عمان، الأردن، 2017م، ص231.

كما أنها تقوم على دمج الملكة اللغوية في الملكات العرفانية وهي جزء لا يتجزأ منها، ويمكننا التمثيل لهذين المستويين كالآتي:



شكل رقم (04): مخطط يوضح مستويي اشتغال اللسانيات العرفانية.

رابعا: المقاربة العرفانية (Approche cognitiviste)

1/- المقاربة (Approche):

أ/ لغة:

يعرفها **صاحب العين** (ت 174هـ) بقوله: «قرب: القرب: أي يراعى القوم بينهم وبين المورد...، والفعل قربت قربا وأقربت أيضا قربا، والقراب: مقاربة الشيء، تقول معه ألف درهم، أو قراب ذلك».[1]

أما **صاحب مختار الصحاح** (ت 660هـ) بقوله: «قرب: (قربه) بالكسر (قربانا) أي دنا منه، و(القربان) ما تقربت به إلى الله تعالى...، وشيء (مقارب): بكسر الراء أي وسط بين الجيد والرديء». [2]

وعليه فمفهوم المقاربة في معناه اللغوي هو: التقرب والدنو من الشيء قصد الكشف عنه والتقارب هو ضد التباعد.

ب/ اصطلاحا:

قصد بالمقاربة أنها: «التقرب من الوقائع المقصودة»،[3] وأيضا: «استخدم مصطلح مقاربة كمفهوم تقني للدلالة على التقارب، الذي يقع بين مكونات العملية التعلمية، التي ترتبط فيما بينها وفق استراتيجية تربوية، وبيداغوجية واضحة تتمثل في بيداغوجية التدريس بالكفاءات، الذي لا يقصد به مجرد الحصول على المعرفة فقط، وإنما يهدف إلى إبراز وتأكيد تجنيد هذه المعرفة في المجال العقلي».[4]

---

(1) الخليل بن أحمد الفراهيدي: **كتاب العين**، مرجع سابق، باب القاف، مادة (ق ر ب)، ص370.
(2) الرازي محمد بن أبي بكر: **مختار الصحاح**، مرجع سابق، باب القاف، مادة (ق ر ب)، ص335.
(3) كمال بوليغة: **المرشد العلمي للمعلمين**، دار اليمن للنشر والتوزيع، الجزائر، 2002م، ص32.
(4) خير الدين هني: **مقاربة التدريس بالكفاءات 01**، مطبعة ع/ بن، 2005م، ص101.

فالمفهوم الاصطلاحي العربي لمصطلح المقاربة هو: تصور لأجل التحقق والتوصل لغاية مقصودة وفق خطة وكيفية واضحة تقوم على التتبع لأجل الكشف على معرفة معينة وإبراز أثرها وقد تجسد مصطلح المقاربة في حقل التعليمية أكثر.

2/- المقاربة العرفانية:

تعد المقاربة العرفانية منهجا جديدا في الدراسة وفقا لتيار الدراسة الحديثة للظواهر الإنسانية وهو اللسانيات العرفانية (العرفنية/المعرفية)، ويتطرق في رؤيته إلى بيان عنصر ما ضمن مجموعة من العناصر وفقا للمنظور العرفاني كونه: «من أطر التناول المنهجي ذات المرونة الكبيرة، وهي ليست نموذجا منفردا ضمن البارادايم العرفاني الشامل، بل يمكن أن تعد مجموعة من مراكز الدراسة التي ترتبط ببعضها بواسطة ما يمكن أن يطلق عليه اسم المنظور المشترك (المعالجة المتنوعة المناهج والتجريب)».[1]

ومن زاوية أوضح فالمنظور العرفاني لا تعتمد دراسته على انعكاس العالم الخارجي، بل هو طريقة لتشكيله، لأنه يقوم على تفسير وتحليل موقف لغوي بأشكال متعددة تظهر في تعبيرات لغوية مختلفة.[2]

فالمقاربة العرفانية هي: دراسة تقوم على تتبع عنصر ما ضمن مجموعة من العناصر قصد بيانه والتعرف عليه لا شكلا فقط، بل تتعدى ذلك إلى التنظيم والنقل والمعالجة وفقا للتصور القائم على الإبداع والتفكير. من خلال عمل الذهن، فالمقاربة العرفانية هي مقاربة متفرعة المجالات ترتكز على التمثيلات الذهنية وتتجاوز اللغة فيها مستوى الإدراك كونها رمزية كما أنها هي واحدة من القدرات العرفانية.

(1) عبد الرحمان محمد طعمة: **البناء العصبي للغة**، مرجع سابق، ص130.

(2) المرجع نفسه، ص131.

الفصل الأول:

الزمن بين التراث العربي والغربي واللسانيات الصرفانية

المبحث الأول: تصورات الزمن في التراث العربي والغربي

1/ مفهومه اللغوي

2/ مفهومه الاصطلاحي

المبحث الثاني: الزمن في اللسانيات الصرفانية

1/ مفهومه

2/ طبيعته

3/ معاييره

تمهيد:

نستعرض خلال هذا الفصل تصورات الزمن في التراث العربي والغربي، وفي اللسانيات العرفانية، مبرزين فيه مفهوم الزمن ودلالاته عند بعض الفلاسفة والمتكلمين، فضلا عن دلالاته في القرآن الكريم، ولا نمر على هذا كله دون أن نتطرق للزمن عند النحاة القدامى والمحدثين، الذين خلصوا إلى تقسيم الزمن إلى: ماض، وحاضر، ومستقبل (حال) وخلص الزمن في اللغة العربية إلى قسمين وأخيرا ذيلنا هذا الفصل بتصورات أهل اللسانيات العرفانية للزمن، مبينين في ذلك مفهوم الزمن التصوري وطبيعته ومعاييره.

المبحث الأول: تصورات الزمن في التراث العربي والغربي

أولا: المفهوم اللغوي للزمن

يعدّ الزمن من أهم العناصر الأساسية في اللغة العربية التي اهتمت بها الدراسات منذ القدم وأطيل الحديث عنها، وعلى هذا وجب علينا توضيح المعنى الذي يحمله مصطلح "**الزمن**" من خلال مفهومه اللغوي.

1/ مصطلح الزمن/الزمان في العهد القديم:

يعود مصطلح الزمن/الزمان في العهد القديم إلى الجذر اللغوي المشترك في اللغات السامية نذكر منها:

1- **الآرامانية:** تستخدم الجذر **(Zammen)** وتعني تحديد زمان أو مكان، ويقصد بها أيضا دعوة.

2- **العبرية:** تستخدم **(Zəmān)**.

3- **العربية:** تستخدم (زَمَنٌ).

4- **الحبشية:** تستخدم **(Zaman)**.

5- **السريانية:** تستخدم **(Zaḇnā)**.

6- **الأكدية:** تستخدم **(Simanu)**.[1]

أما في معجم القاموس الحديث نجد مادة "**Zəmān** " «زمن» معناها: الوقت أو الموعد ويورد مثال لذلك: «لكل زمان وقت لكل رغبة **Lakkol zəmān wə ᶜeṯ ləḵol ḥefeṣ**».[2]

(1) محمود عبد السلام غرب: **حول مفهوم الزمن في القرآن الكريم وفي العهد القديم مدخل لغوي**، مجلة البلاغة المقارنة، "ألف"، القاهرة، مصر، العدد 9، ص142-143.

(2) إبراهيم شوشان (Abràhàm'eben Susàn)، القاموس الحديث، Hamma.LLôn nehedas، (القدس: qiryatsefer 1972)، مادتا: zaman، èt.

ومنه مادة (ز م ن) أو «**Zəmān**» في العهد القديم دلت على المعنى: الوقت/الموعد وقارب معناها مدلول مصطلح (الزمن/الزمان) اللغوي الدال على: الوقت أو الموعد، وسواء كان وقت كثيره أو قليله.

ولقد وردت لفظة زمان في أربعة مواضع فقط في النص القديم وهي:

الموضع الأول:

Kiḵtāḇam wəkizmannām = "حسب كتابهما وحسب أوقاتهما" (أستير 22/9).

الموضع الثاني:

ləqayyēm biznannēhem = "لا يجاب [لهذين الأمرين] في أوقاتهما" (أستير 31/9).

الموضع الثالث:

Lakkol zəmān = "لكل زمان" (الجامعة 1/3).

الموضع الرابع:

ᶜeṯ lo zəmān = "فعينت له زمانا" (نحميا 6/2).

فمن خلال المواضع السابقة نجد لفظة **ᶜeṯ** تستخدم في القديم للدلالة على الزمن وهي: **ᶜnh** واختصارا **ᶜnt ᶜēneṯ** وتعني في الآرامية **kaᶜēneṯ /kəᶜeneṯ** وفي الأكدية **inu / ittu**.

ولقد جمع **ابن شوشان** من خلال مقارنته الواردة في معجمه على أن جذر لفظة «الزمن» دل على معنى الزمان.[1]

وخلاصة لما سبق وفي النص القديم وجدت لفظة الزمن لكن بِنُدْرة وظهرت في أربع مواضع فقط في اللغات السامية وكانت ذات جذر واحد دال على المعاني: الزمان، الوقت، الحين، الموعد.

(1) محمود عبد السلام غرب، **حول مفهوم الزمن في القرآن الكريم وفي العهد القديم**، مرجع سابق، ص143.

2/ مصطلح الزمن/الزمان في المعاجم العربية:

يعرف **الفراهيدي (ت 174هـ)** الزمن بقوله: «زمن: الزمن: من الزمان، والزمن: ذو الزمانة والفعل: زمن يزمن زمنا وزمانة، والجمع: الزمن في الذكر والأنثى، وأزمن الشيء: طال عليه الزمان».[1]

ويقول صاحب **مختار الصحاح (ت 660هـ)**: «الزمن والزمان اسم لقليل الوقت وكثيره، وجمعه: أزمان وأزمنة وأزمن وعامله مزامنة من الزمن كما يقال: مشاهرة من الشهر، والزمانة آفة في الحيوانات، ورجل زمن أي: مبتلى بين الزمانة وقدر من باب سلم».[2]

وقصد كل من **الفراهيدي والرازي** في المفهومين أن لفظة "**الزمن**" مشتقة من مادة (ز م ن) وهي دالة على: الزمن/الزمان/الوقت.

أما في معجم **لسان العرب** فقد عرفه ابن منظور بـ: «الزمن والزمان: اسم لقليل الوقت وكثيره وفي المحكم: الزمن والزمان العصر، والجمع: أزمن وأزمان وأزمنة، وزمن زامن: شديد، وأزمن الشيء: طال عليه الزمان، والاسم: الزمن والزمنة... وأزمن بالمكان: أقام به زمانا... وقال **شمر**: الدهر والزمان واحد، وقال **أبو الهيثم**: أخطأ **شمر**، الزمان زمان الرطب والفاكهة وزمان الحر والبرد، قال: يكون الزمان شهرين إلى ستة أشهر، والدهر لا ينقطع... الزمان يقع على فصل من فصول السنة وعلى مدة ولاية الرجل... والزمنة: البرهة، ولقيته ذات زمن؛ أي في ساعة لها أعداد».[3]

خلص صاحب معجم **لسان العرب** إلى أن مفهوم مادة (ز م ن) تدور حول معنى: الزمن والزمان والوقت كما أنها دلت على: الدهر، والمدة، والفصل، والسنة، والبرهة، والساعة... الخ.

---

(1) الخليل بن أحمد الفراهيدي: **كتاب العين**، مرجع سابق، باب الزاي، مادة (ز م ن)، ج195/2.

(2) محمد الرازي: **مختار الصحاح**، مرجع سابق، باب الزاي، مادة (ز م ن)، ص182.

(3) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، حرف الزاي، مادة (ز م ن)، ج60/12-61.

ومنه نستنتج أن لفظتي الزمن والزمان مترادفتان وهما تفيدان الوقت سواء أكان مطلقا أو محددا (مقيدا).

والوقت هو كل مقدار من الزمن أو الزمان؛ أي أنه كل مقدر أو محدد يمكننا القبض عليه، ويقول في هذا **ابن سيده:** «الوقت مقدار من الدهر، معروف وأكثر ما يستعمل في الماضي، وقد يستعمل في المستقبل واستعمل سيبويه لفظة الوقت في المكان تنبيها بالوقت في الزمان لأنه مقدار مثله».[1]

ونخلص مما سبق إلى أن لفظتي **(الوقت/الزمان)** لهما مفهوم واحد. في حين أن هذا الترادف لا يجعلنا نصرح بعدم وجود فرق بين لفظة **(الوقت)** ولفظة **(الزمان)** بل نجد صاحب **الفروق اللغوية** يوضح ذلك في قوله: «الزمان أوقات متتالية مختلفة أو غير مختلفة، فالوقت واحد، وهو مقدار بالحركة الواحدة من حركات الفلك وهو يجري من الزمان مجرى جزء من الجسم».[2]

ونجد "**أبا هلال العسكري**" يفرق بينهما في الدلالة على الشمول وعلاقة الجزء بالكل على النحو الآتي:

أ/- لفظة **(الوقت)** دالة على أنها جزء من الزمان؛ أي أنه يحدد ويحسب ويقاس.

ب/- لفظة **(الزمان)** دلت الشمول والتعميم وعدم التقيد.

(1) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، ص255.

(2) أبو هلال العسكري: **الفروق اللغوية**، علق ووضحه: محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط3، بيروت، لبنان، 2005م، ص302.

3/ مصطلح الزمن في المعاجم الفلسفية:

لقد ورد مفهوم الزمن في المعاجم الفلسفية على النحو الآتي:

«الزمان في اللغة الفرنسية "**Temps**"، أما في الإنجليزية "**Time**"، الزمان الوقت كثيره وقليله وهو المدة الواقعة بين حادثتين، أولهما سابقة، وثانيهما لاحقة، ومنه زمان الحصاد، وزمان الشباب، وزمان الجاهلية، وجمع الزمان أزمنة نقول: السنة أربعة أزمنة؛ أي أقسام وفصول، ونقول أيضا: الأزمنة القديمة، والأزمنة الحديثة».[1]

وعرف أيضا: «مصطلح "**Temps**" على أنه وسط متجانس غير محدود، وتعريفه الأحداث متلاحقة والمدة هي جزء منه وقصد يطلق على مدة معينة».[2]

ومحصول القول أن مصطلح الزمان وارد في المعاجم الفلسفية وهو مرادف لمصطلح الزمن فيها ويدل على الوقت المحدد، كما دل على المدة المحددة المعالم وهو الآن الفاصلة بين السابق واللاحق كونها نقطة بداية للاحق ونقطة نهاية للسابق.

(1) جميل صليبا: المعجم **الفلسفي**، دار الكتاب اللبناني، د ط، لبنان، 1982م، ج636/1.

(2) إبراهيم مدكور: **المعجم الفلسفي**، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، د ط، القاهرة، 1983م، ص95.

ثانيا: المفهوم الاصطلاحي للزمان

1/ مفهوم الزمن عند الفلاسفة والمتكلمين والفيزيائيين:

لقد شغل عنصر الزمن العديد من الفلاسفة والمتكلمين وحتى الفيزيائيين وكانت لهم اجتهادات كثيرة في دراسة هذا العنصر وبلورة مفهومه.

يقول **أرسطو "aritote"**: «الزمان بالنفس فإن أرسطو يؤكد أن وجود الزمان أو إدراكه مرتبط ارتباطا وثيقا بوجود النفس، فلو لم توجد النفس ولا سيما القوة الإدراكية منها، لم يوجد شيء من شأنه أن يعد فانعدام الزمان الذي وصفناه بعدد الحركة، أما حامل الزمان فهو الحركة، فيمكن أن توجد أبدا وأزلا ولم يوجد الزمان، فكانت بهذا الحركة المعنى الأساسي الموضوعي للزمان، بينما الزمان فهو مقياس الذاتي إذ يمكن أن يتلاشى هو دون أن تتلاشى هي».[1]

ويقول في موضع آخر: «إن بعض الأدلة الخاصة تبعث عن الاعتقاد أن الزمان لا يوجد، وإن وجد فيشكل غامض ومتوهم لا يكاد يدرك، فالشيء الموجود يجب أن يكون جميع أجزائه أو بعض منها موجود، والزمان جزء منه قد كان، والآخر سوف يكون، أما الآن فليس جزءا من الزمان لأن جزء الشيء يصلح لأن يكون مقياسا لكل الذي هو مجموع الأجزاء والزمان ليس مجموعات للآنات».[2]

من خلال عرض **أرسطو** لمفهوم الزمان نجده **أولا:** ميز بين الزمان المرتبط بالحركة من خلال ما هو محسوس والزمان الذي يربطه بالنفس بشرط أن تكون واعية مدركة.

---

(1) ماجد فخري: **تاريخ الفلسفة اليونانية (من طاليس إلى أفلاطون)**، دار العلم للملايين، ط1، بيروت، لبنان، 1991م، ص115.

(2) إبراهيم العاتي: **الزمان في الفكر الإسلامي (ابن سيناء، الرازي، المعري)**، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر، ط1، بيروت، لبنان، 1993م، ص78.

كما أنه حدد الزمان في الموجود وهو: عبارة عن أجزاء متلاحمة بعضها ببعض وقصد أرسطو من كلامه أقسام (تقسيم) الزمان إلى ثلاثة أقسام: الماضي بقوله: (قد كان)، والمستقبل بقوله: (الآخر سوف يكون)، أما الحاضر الذي قصده بـ (الآن) فقد خصصه في مفهوم اللحظة الفاصلة بين البداية والنهاية، فالآن عند أرسطو هو تصور للحظة.

وحدد **القديس أوغسطين** "**augustin**" (ت 430م) أقسام الزمان أو الأزمنة في قوله: «من الخطأ القول بوجود ثلاثة أزمنة: الماضي، الحاضر، المستقبل، ويكون أصح أن نقول: في الكون ثلاثة أزمة، حاضر الماضي وحاضر الحاضر وحاضر المستقبل، وهذه الطرق الثلاث الموجودة في عقلنا ولا أرى لها وجودا إلا فيه، فماضي الأشياء الماضية هو الذاكرة، وحاضر الأشياء الحاضرة هو الرؤية المباشرة، وحاضر الأشياء المستقبلية هو الترقب (الانتظار)».[1]

ونفهم من كلام **أوغسطين** أن الأزمنة (أقسام الزمان) مدركة في الذهن وأنها لا تقسم إلى ماض وحاضر ومستقبل بل ينظر لها في لحظة الوجود، واستقر **أوغسطين** أن أزمنة الكون ثلاثة على التالي:

1/- حاضر الماضي: وهو كل موجود في الذاكرة وكائن بها.

2/- حاضر الحاضر: وهي الآن أي اللحظة التي يتطابق بها العقل والذات.

3/- حاضر المستقبل: وهو المنتظر كون الذات موجودة لكن الحركة غائبة لا علم لنا بها.

(1) أوغسطين: **الاعترافات**، نقلها إلى العربية الخوري يوحنا الحلو، دار المشرق للطباعة والنشر، ط4، بيروت، لبنان، ص254.

حدد **ابن سينا** "**Ibn Sina**" (ت 1037م) مفهوم الزمن بقوله: «الشيء الموجود في الزمان، أما أولا فأقسامه وهو الماضي والمستقبل وأطرافه وهي الآنات. وأما ثانيا فالحركات وأما ثالثا فالمتحركات فإن المتحركات في الحركة والحركة في الزمان فتكون المتحركات بوجه ما في الزمان وكون الآن فيه ككون الوحدة في العدد، وكون الماضي والمستقبل فيه ككون أقسام العدد في العدد وكون المتحركات فيه ككون المعدودات في العدد فما هو خارج عن هذه الجملة فليس في زمان بل إذا قوبل مع الزمان واعتبر به فكان له الاعتبار دهرا له فيكون الدهر هو محيط الزمان».[1]

فابن سينا لم يحصر الزمان فما وجد فيه، بل ما وجد خارجه وقصد به الدهر، فالدهر عنده هو المحيط بالزمان.

أما مفهوم الزمن/الزمان عند "**أبا بكر الرازي**" (ت 923م) فحدده بقوله: «فرق أبو بكر الرازي بين الزمان وبين المدة بوقوع العدد على أحدهما دون الآخر بسبب ما يلحق العدد من التناهي». وفي موضع آخر برر **الرازي** كلامه بـ: «فإنا نصرف الزمان بحركات الفلك وبمر الأيام والليالي، وعدد السنين والأشهر، وانقضاء الأوقات»[2] و «لا يجوز أن تكون هذه قديمة، لأن هذه كلها مقدرة على حركات الفلك ومعدودة بطلوع الشمس وغروبها، والفلك وما فيه محدث».[3]

فمن خلال مفهوم **الرازي** للزمان نجده يميز بين نوعين منه: المطلق/الجزئي.

فالأول: **الزمان المطلق**: هو الغير مرتبط بالعالم ولا الحركات وغير مقدر؛ أي أنه لا نهائي.

أما الثاني: **الزمان الجزئي**: هو الذي قدر بحركات الفلك وهو محدود ومعين.

---

(1) ابن سينا: **النجاة**، تح: محي الدين الكردي، قسم المبيعات، القاهرة، د س، د ط، ص118.

(2) البيروني: **ما للهند من مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**، دار المعارف العثمانية بالهند، د ط، 1958، ص121.

(3) احسام الآلوسي: **الزمان في الفكر الديني**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، 1980م، ص80.

*الزمان المطلق ← السرمد ← متحرك (غير ثابت) ← لا نهائي
*الزمان الجزئي ← المحصور ← حركات الفلك ← جري الشمس والكواكب (محدود)

أما علماء الفيزياء فقد درسوا الزمن قصد بلورة مفهومه وبيان ما هو الزمن الفيزيائي وما دلالته في الوجود، واعتبروا أن الزمن الفيزيائي هو نظرية فيزيائية، ويرجع الفضل في تحديد ذلك إلى كل من **إسحاق نيوتن، ألبرت أينشتاين**. من خلال النظرية العامة الفيزيائية نجد **إسحاق نيوتن** "**Isaac Newton**" يقول: «إن الزمان المطلق رياضي بطبيعته ينتج بإطراد وبدون النظر إلى شيء خارجي إنه أيضا يسمى "الديمومة" وهو يقدر بحركة الأجسام سواء أكان دقيقا أم غير متساو، وهو عادة ما يستخدم بدلا من الزمن الحقيقي مثل: الساعة، اليوم، الشهر، الأسبوع».[1]

ومنه **فإسحاق نيوتن** حدد الزمان المطلق الذي وصفه بالديمومة، وهو غير الحقيقي الذي اختزل في الساعة أو الشهر... الخ، أي أنه زمن ممتد من الماضي إلى المستقبل لا نهائي.

أما **ألبرت أينشتاين** "**Albert Einstein**" يقول: «الزمن النسبي، وتختلف مقاييسه، من كوكب إلى كوكب، ذلك أنه مرتبط بدوران الكواكب ودورانها مختلفة فلا بد من اختلاف الزمان من كوكب إلى كوكب على حسب سرعة هذا الكوكب أو بطئه».[2]

وقصد **أينشتاين** بالزمن النسبي ذلك الزمن الذي يحدد ويختلف من حين إلى آخر وبإمكاننا قياسه وحصر سرعته. فقياما على النظرية الفيزيائية العامة نفهم أن الزمن الفيزيائي هو: الزمن العلمي بحيث يمكن معرفته إذا كان مطلقا أو نسبيا من خلال القدرة على قياسه وحصره وتحديده والقبض على سرعته وحسابها.

(1) عبد اللطيف الصديقي: **الزمان أبعاده وبنيته**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 1995، ص26.
(2) سعد الدين الصالح: **قضايا فلسفية في ميزان العقيدة الإسلامية**، مطبوعات جامعة الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1998، ص190.

2/ الزمان/الزمن في القرآن الكريم:

لقد شغل مفهوم الزمن العلماء المسلمين كما ربط مفهومه الاصطلاحي باللغوي، إلا أنه في القرآن الكريم ضبط بمدلولات أخرى غير لفظة (الزمن/الزمان)، ويعرف الزمن في اصطلاحهم أنه: «ساعات الليل والنهار، ويشمل ذلك الطويل من المدة والقصير منها، والعرب تقول: أتيتك زمان الحجاج أمير ومن الحجاج أمير يعني به: إذا الحجاج أمير، تقول أتيتك زمان الصرام (وزمن الصرام) تعني به: وقت الصرام».[1]

كما قصد بمصطلح الزمان: «أن الزمان الحقيقي هو مرور الليل والنهار، أو مقدار حركة الفلك».[2]

وبهذا فمفهوم الزمن في اصطلاح العلماء المسلمين لم يختلف عن مفهومه اللغوي، وأخذ مدلول الوقت والمدة المحدودة بداية ونهاية.

وورد الزمن في القرآن الكريم بمصطلحات كثيرة حاملة مدلول الزمن مثل: الوقت، الدهر، السرمد، الخلد، المدة، اليوم، الحين... الخ.

فالوقت في القرآن الكريم: «هو نهاية الزمان المفروض للعمل ولهذا لا يكاد يقال إلا مقدرا، نحو قولهم وقت كذا، جعلت له وقتا».[3]

نحو قوله تعالى: ﴿**قَالَ رَبِّ فَأَنظِرۡنِيٓ إِلَىٰ يَوۡمِ يُبۡعَثُونَ ۝٣٦ قَالَ فَإِنَّكَ مِنَ ٱلۡمُنظَرِينَ ۝٣٧ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡوَقۡتِ ٱلۡمَعۡلُومِ ۝٣٨**﴾،[4] أي بمعنى إلى يوم محدد (وقت محدد).

---

(1) أبو جعفر محمد جرير الطبري: **تاريخ الطبري**، تح: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، مصر، د ط، 1960، ص22.

(2) محمد الزركشي: **البرهان في علوم القرآن**، تح: محمد إبراهيم، القاهرة، مصر، 1957، ص123.

(3) الراغب الأصفهاني: **معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، تح: نديم المرعشلي، دار الكتاب العربي، د ط، القاهرة، مصر، 1972، ص166.

(4) سورة الحجر، الآيات [36-38].

ووردت لفظة "**السرمدية**" دلالة على الزمن في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿قُلْ أَرَءَيْتُمْ إِن جَعَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمُ ٱلَّيْلَ سَرْمَدًا إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ مَنْ إِلَـٰهٌ غَيْرُ ٱللَّهِ يَأْتِيكُم بِضِيَآءٍ ۚ أَفَلَا تَسْمَعُونَ ﴿٧١﴾﴾،[1] وعني بها الزمان الدائم الغير منقطع .

كذلك لفظ "**الخلد**" دالة على الزمن في القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ قِيلَ لِلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ ذُوقُوا۟ عَذَابَ ٱلْخُلْدِ هَلْ تُجْزَوْنَ إِلَّا بِمَا كُنتُمْ تَكْسِبُونَ ﴿٥٢﴾﴾،[2] أي بمعنى البقاء وحاملة معنى السرمد.

واستخدمت لفظة "**الدهر**" دلالة على الأمد وما طال من الزمان، وقصد بالدهر: «في الأصل اسم لمدة العالم من مبدأ وجوده إلى انقضائه، وهو خلاف الزمان لأن الزمان يقع على المدة القليلة والكثيرة»،[3] ويظهر ذلك في قوله تعالى: ﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَـٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴿١﴾﴾.[4] وقوله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ ۚ وَمَا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ ۖ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾﴾.[5]

أما لفظة "**الحين**" فجاءت على أربعة أوجه في القرآن الكريم وهي على الترتيب: السنة، منتهى الآجال، ساعات الليل والنهار، الزمان المبهم.[6]

01/ الحين بمعنى السنة: في قوله تعالى: ﴿تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾﴾؛[7] أي كل سنة.

---

(1) سورة القصص، الآية [71].

(2) سورة يونس، الآية [52].

(3) الراغب الأصفهاني: **معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص174.

(4) سورة الإنسان، الآية [01].

(5) سورة الجاثية، الآية [24].

(6) الحسين بن محمد الدمغان: **قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر في القرآن الكريم**، تح: عبد العزيز سيد الأهل، دار العلم للملايين، ط5، بيروت، لبنان، 1985م، ص149-150.

(7) سورة إبراهيم، الآية [25].

02/ الحين بمعنى منتهى الآجال: في قوله تعالى: ﴿قَالَ ٱهۡبِطُواْ بَعۡضُكُمۡ لِبَعۡضٍ عَدُوّٞۖ وَلَكُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ مُسۡتَقَرّٞ وَمَتَٰعٌ إِلَىٰ حِينٖ ٢٤﴾؛[1] أي حين الأجل (وقت الأجل).

03/ الحين بمعنى ساعات الليل والنهار: في قوله تعالى: ﴿فَسُبۡحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمۡسُونَ وَحِينَ تُصۡبِحُونَ ١٧ وَلَهُ ٱلۡحَمۡدُ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَعَشِيّٗا وَحِينَ تُظۡهِرُونَ ١٨﴾؛[2] أي ساعة صلاة الظهر والصبح والعشاء.

04/ الحين بمعنى الزمان المبهم: في قوله تعالى: ﴿هَلۡ أَتَىٰ عَلَى ٱلۡإِنسَٰنِ حِينٞ مِّنَ ٱلدَّهۡرِ لَمۡ يَكُن شَيۡـٔٗا مَّذۡكُورًا ١﴾؛[3] أي زمانا لم يوقت.

ولفظة "**الحين**" هي: «وقت بلوغ الشيء وحصوله وهو مبهم المعنى يتخصص بالمضاف إليه»،[4] وقال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنۢ بُيُوتِكُمۡ سَكَنٗا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُودِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ بُيُوتٗا تَسۡتَخِفُّونَهَا يَوۡمَ ظَعۡنِكُمۡ وَيَوۡمَ إِقَامَتِكُمۡ وَمِنۡ أَصۡوَافِهَا وَأَوۡبَارِهَا وَأَشۡعَارِهَآ أَثَٰثٗا وَمَتَٰعًا إِلَىٰ حِينٖ ٨٠﴾.[5]

لقد شغل مفهوم (الزمان/الزمن) أهل التفسير والعلماء المسلمين في حد مفهومه وبيانه، كما وجد في القرآن الكريم بألفاظ تنوعت دلالاتها على الزمن، منها معنى العموم وأخرى بمعنى الخصوص، وحتى ما هو مخصوص محدد، وهذا راجع لضبط وترتيب القرآن الكريم وإعجازه، من خلال توجيه المعنى وفقا للسياق، كما احتوت لفظة الدهر على معنى الإطلاق والاتساع.

(1) سورة الأعراف، الآية [24].
(2) سورة الروم، الآيتين [17-18].
(3) سورة الإنسان، الآية [01].
(4) الراغب الأصفهاني: **معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص138.
(5) سورة النحل، الآية [80].

وقسم **الزمان/الزمن** في القرآن الكريم إلى أنواع نذكر منها:

1/- الزمان الكوكبي: وهو الزمان الذي نقيم عليه حساباتنا من أيام وأقسام ونحد به أعمار الأفراد ومراحل السن، كما تتحدد به العبادات اليومية، والسنوية أو عبادة العمر كالحج، والعبادات الاقتصادية والاجتماعية كالزكاة ويرتبط بأعمار الأمم ودورات ازدهارها وأفولها؛[1] ويتضح هذا النوع في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُواْ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُواْ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَۚ وَكُلَّ شَيْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴿١٢﴾﴾،[2] وقال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَنشَأَ جَنَّٰتٍ مَّعْرُوشَٰتٍ وَغَيْرَ مَعْرُوشَٰتٍ وَٱلنَّخْلَ وَٱلزَّرْعَ مُخْتَلِفًا أُكُلُهُۥ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُتَشَٰبِهًا وَغَيْرَ مُتَشَٰبِهٍۚ كُلُواْ مِن ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثْمَرَ وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦۖ وَلَا تُسْرِفُوٓاْۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٤١﴾﴾.[3]

2/- ما قبل الزمان الكوكبي: يقول تعالى: ﴿وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴿٣٨﴾﴾،[4] والكواكب بما فيها من أجرام نعلم بها عدد السنين والحساب؛[5] أي أنه الزمان النسبي المقدر الذي يمكن تقديره بعدد معين أو حصره بين أعداد.

3/- ما بعد الزمان الكوكبي: يقول تعالى: ﴿يَوْمَ تُبَدَّلُ ٱلْأَرْضُ غَيْرَ ٱلْأَرْضِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُۖ وَبَرَزُواْ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿٤٨﴾﴾؛[6] قصد الزمان الطويل المدى؛ أي غير المعلوم إلى أجل وهو يحمل معنى الإطلاق والإبهام في تحديده وضبطه.

---

(1) سعيد عطية علي مطلوع: **الإعجاز القصصي في القرآن**، دار الآفاق العربية، ط1، القاهرة، 2006م، ص74-75.
(2) سورة الإسراء، الآية [12].
(3) سورة الأنعام، الآية [141].
(4) سورة ق، الآية [38].
(5) سعيد عطية علي مطلوع، مرجع سابق، ص75.
(6) سورة إبراهيم، الآية [48].

4/- الزمان النفسي: وفيه يبدو إحساس الإنسان بطول الزمن أو قصره، ويضرب الله مثالا بحوار يدور حول القيامة؛[1] قوله تعالى: ﴿قَٰلَ كَمۡ لَبِثۡتُمۡ فِي ٱلۡأَرۡضِ عَدَدَ سِنِينَ ١١٢ قَالُواْ لَبِثۡنَا يَوۡمًا أَوۡ بَعۡضَ يَوۡمٖ فَسۡـَٔلِ ٱلۡعَآدِّينَ ١١٣ قَٰلَ إِن لَّبِثۡتُمۡ إِلَّا قَلِيلٗاۖ لَّوۡ أَنَّكُمۡ كُنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ١١٤ أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا وَأَنَّكُمۡ إِلَيۡنَا لَا تُرۡجَعُونَ ١١٥﴾.[2]

نستنتج مما سبق أن أقسام الزمن في القرآن الكريم ضمت ما هو وجودي، وما هو علمي بين المطلق والنسبي واشتملت كذلك على الزمن الذاتي المرتبط بإحساس الذات وشعورها.

3/ مفهوم الزمن/الزمان عند النحاة:

لقد نظر النحاة القدامى والمحدثين في عنصر الزمن/الزمان وأولوا له العديد من المباحث، وسنعرض لاحقا رؤيتهم وتوجهاتهم من خلال المفاهيم المبلورة لهذا العنصر الأساسي وما المعايير التي أخذ بها في دراستهم له.

أ /- الزمن/الزمان عند القدامى:

ذكر **سيبويه (ت 180هـ)** مصطلح الزمن في موضعين فقط من خلال قوله: «صار بمنزلة الوقت في الزمن»،[3] وقوله: «أما الوقت والساعات والأيام وما أشبه ذلك من الأزمنة والأحيان».[4]

قصد **سيبويه** من مصطلح الزمن معنى الوقت ودلالته على المقدار والكمية، كما جعل الوقت والأيام والساعات جزء من الزمن في قوله الثاني وهو ما أوضح أنها مدلولات اعتبرت جزء من الزمن وكان الزمن أعم منها.

---

(1) سعيد عطية علي مطلوع، المرجع السابق، ص75-76.

(2) سورة المؤمنون، الآيات [112-115].

(3) أبو بشر عمرو بن عثمان سيبويه: **الكتاب**، تح: عبد السلام هارون، عالم الكتب، ط3، بيروت، لبنان، 1988، ج36/1.

(4) المرجع نفسه، ج418/1.

ويوضح **سيبويه** مفهوم الزمن من خلال قوله: «أما الأفعال أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء وبنيت لما مضى ولما يكون ولم يقع وما هو كائن لم ينقطع، فأما ما مضى فذهب، وسمع ومكث وحمد، وأما بناء ما لم يقع فإنه كذلك أمرا: اذهب واقتل واضرب، ومعبرا: كقتل، ويذهب ويضرب، وكذلك بناء ما لم ينقطع وهو كائن».[1]

والملاحظ من مفهوم **سيبويه** للزمن ما يلي:

1- ربط مفهوم الزمن بمفهوم الفعل مما استلزم ارتباط الزمن بصيغة الفعل من خلال تقسيمه في قوله: "لما مضى"، "لما يكون"، "ما هو كائن".

2- ربط مفهوم الزمن بمفهوم حدث الفعل حيث عرف: «الفعل يدل على إحداث شيء من العمل وغيره، وهذا يدل على أن الفعل أعم من العمل»؛[2] ويقال: «الفعل عبارة عن حدث مقترن بزمن»[3] و«الحدث لا يكون إلا في زمان».[4]

وقصد من اقتران الحدث بالزمن أنه: وقت وجود الحدث دون وقت الحديث عنه، وكان الدليل هو القول.

ويرى **ابن الأنباري (ت 577هـ)**: «إن قال قائل لم كانت الأفعال ثلاثة: ماضي وحاضر ومستقبل؟ قيل لأن: الأزمنة ثلاثة ولما كانت ثلاثة: ماض، وحاضر ومستقبل».[5]

---

(1) أبو بشر عمرو بن عثمان سيبويه: **الكتاب**، المرجع السابق، ج12/1.

(2) عصام نور الدين: **الفعل والزمن**، المؤسسة الجامعية، المكتبة العمرية، ط1، لبنان، 1964، ص30.

(3) أمحمد الملاخ: **الزمن في اللغة العربية، بنياته التركيبية والدلالية**، دار العربية العلوم ناشرون، ط1، بيروت، لبنان، 2009م، ص31.

(4) المرجع نفسه، ص31.

(5) ابن الأنباري عبد الرحمان بن محمد: **أسرار العربية**، د. تح: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1997م، الباب (49)، ص164.

وتوجه **ابن يعيش (ت 643هـ)** بقوله: «لما كانت الأفعال مساوقة للزمان، والزمان من مقومات الأفعال، توجد عند وجوده، وتنعدم عند عدمه، انقسمت بأقسام الزمان ولما كان الزمان ثلاثة: ماض وحاضر ومستقبل، وذلك من قبل أن الأزمنة حركات الفلك، فمنها حركة مضت، ومنها حركة لم تأت بعد، ومنها حركة تفصل بين الماضي والآنية، كانت الأفعال كذلك: ماض ومستقبل، وحاضر».[1]

توجه النحاة السابقون وجهة سيبويه ووافقوه في نظرته لعنصر الزمن الذي ربطه بالفعل والحدث، كما كان تقسيمهم للزمن ثلاثي حيث صنفت أقسام الزمن بحسب أبنية الفعل وحددت صيغة الزمن على النحو الآتي:

* الماضي: [أما بناء الماضي: فذهب وسمع ومكث]، وهو ما قصد به ابن يعيش بالذي عدم بعد وجوده ويقع الإخبار عنه في زمان بعده [زمان بعد وجوده].

* المستقبل: [أما بناء ما لم يقع فإنه قولك آمرا: اذهب واقتل واضرب، ومعبرا: يقتل ويذهب ويضرب]، فهو الزمان الذي لم يكن له وجود بعد [الإخبار قبل وجوده].

* الحاضر: [وكذلك بناء ما لم ينقطع وهو كائن إذا أخبرت] وهو زمان الوجود [زمان الإخبار].

وهكذا أخذ تقسيم الزمن الترتيب: ماض، حاضر مستقبل وطابق أقسام الفعل.

ويرى **الزجاجي (ت 337هـ)** أن: «الأفعال ثلاثة: فعل ماضٍ، وفعل مستقبل، وفعل حال يسمى الدائم، فالماضي ما حسن فيه أمس، نحو: قام وقعد وانطلق، وما أشبه ذلك، والمستقبل ما حسن فيه غدا كقولك: أقوم، ويقول وما أشبه ذلك، وأما فعل الحال فلا فرق بينه وبين المستقبل في اللفظ، كقولك: زيد يقوم الآن ويقوم غدا».[2]

---

(1) ابن يعيش: **الشرح المفصل للزمخشري**، قدمه: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 2001م، ج207/4.

(2) رشيد كمال: **الزمن النحوي في اللغة العربية**، دار عالم الثقافة، د ط، عمان، الأردن، 2008م، ص29.

ووضح **الزجاجي** في موضع آخر الرؤية التي تبناها النحاة في ربط الزمن وحصره بأقسام الفعل دون التعرض إلى المجالات الزمنية بقوله: «الفعل على الحقيقة ضربان كما قلنا، ماض ومستقبل، فالمستقبل ما لم يقع بعد، ولا أتى عليه زمان، ولا خرج من العدم إلى الوجود، والفعل الماضي ما تقضى وأتى عليه زمانان لا أقل من ذلك، زمان وجد فيه، وزمان خبر فيه عنه، فأما فعل الحال فهو المتكون في حال خطاب المتكلم، لم يخرج إلى حيز المضي والانقطاع، ولا هو في حيز المنتظر الذي لم يأت وقته، فهو المتكون في الوقت الماضي وأول وقت للمستقبل، ففعل الحال في الحقيقة مستقبل، لأنه يكون أولا أولا، فكل جزء خرج منه إلى الوجود صار في حيز الماضي».[1]

فقد تبنى **الزجاجي** نظرة مخالفة لما قدمه سيبويه ونهج عليه النحاة لأنه قسّم الفعل إلى ماض ومستقبل هذا من جهة، ويوافق نهج **سيبويه** في إسناد الزمن إلى الصيغة من جهة ثانية.

وقسم الأفعال إلى ثلاثة: ماض ومستقبل وحال (الدائم)، إلا أنه يضع الحال (الدائم) والمستقبل في مرتبة واحدة أي أن تقسيمه قائم على التسمية فقط. ويوضح بأمثلة كما يلي:

ماض = صيغة (فعل) نحو: قام، قعد وانطلق.

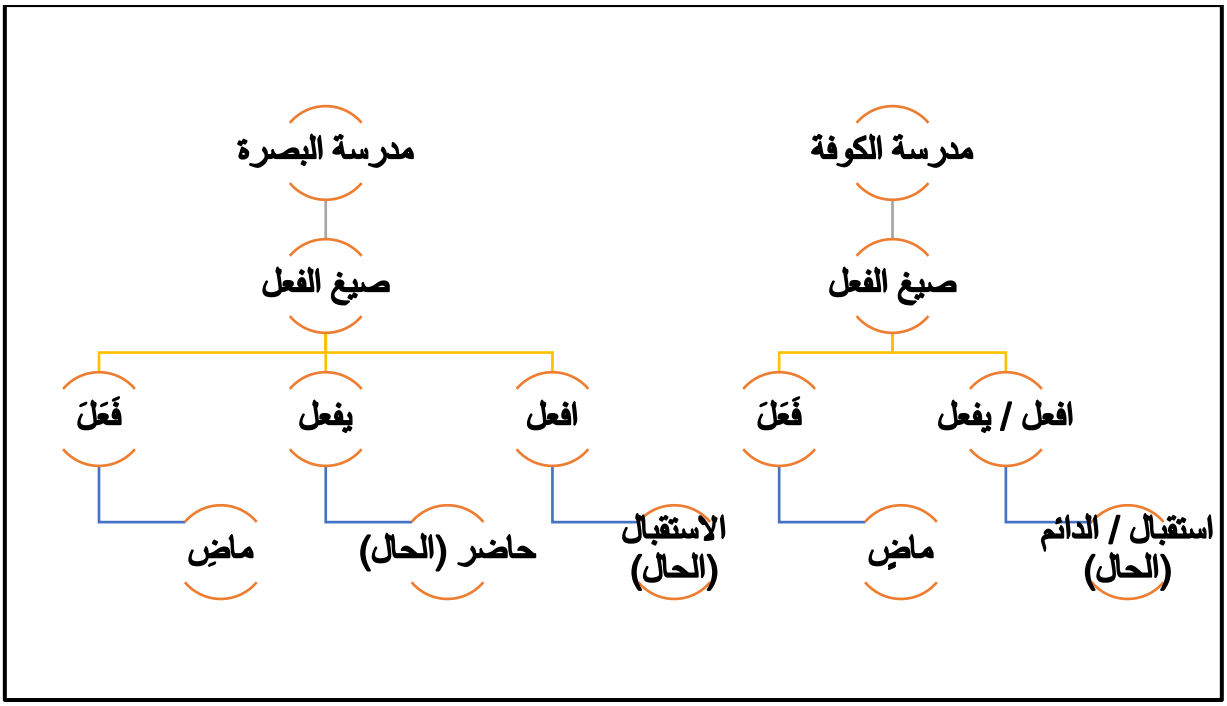
مستقبل = الحال (الدائم) = صيغة (يفعل) نحو: زيد يقوم الآن ويقوم غدا.

ويؤكد أن الحال هو: اللحظة الفاصلة بين الماضي والمستقبل، ويقر بأن الحال حقيقة هو مستقبل وهو حال المتكلم لحظة الخطاب.

(1) أبو القاسم الزجاجي: **الإيضاح في علل النحو**، تح: د. مازن المبارك، دار النفائس، ط3، بيروت،1973م، ص87.

أما عدم اتفاق النحاة على تقسيم الفعل الذي طابق الزمن (أقسامه) فذلك راجع إلى الاختلاف الحاصل بين مدرستي الكوفة والبصرة، وعلق على ذلك كل من **السيوطي والأزهري** وخاصة في مسألة التقسيم فيقول الأول: «الفعل ثلاثة أقسام، خلافا للكوفيين في قولهم قسمان، وجعلوا الأمر مقتطعا من المضارع، والأمر مستقبل أبدا، لأنه مطلوب به حصول ما لم يحصل أو دوام ما حصل»، ويقول الثاني: «الفعل جنس تحته ثلاثة أنواع عند جمهور البصريين ونوعان عند الكوفيين والأخفش، بإسقاط الأمر بناء على أن أصله مضارع».[1]

يتضح من مسألة الخلاف السابقة أن البصريين قسموا الفعل إلى ثلاثة أقسام: ماض، حاضر (الحال)، مستقبل، أما الكوفيين قسموا الفعل إلى قسمين: ماض، مستقبل ودائم (الحال)، والدائم هو المستقبل إلا أنه كل ما شارك الفعل في الدلالة على الزمن مثل: اسم الفاعل، اسم الفعل، المصدر. ومنه وافقت الصيغ تقسيم الفعل على النحو:



شكل رقم (05): صيغ تقسيم الفعل

(1) رشيد كمال: **الزمن النحوي في اللغة العربية**، مرجع سابق، ص30.

وخلص **الزجاجي** من خلال نقده ومخالفته لآراء من سبقه في تقسيم الفعل وتطابق هذا التقسيم لأقسام الزمن مبررا:

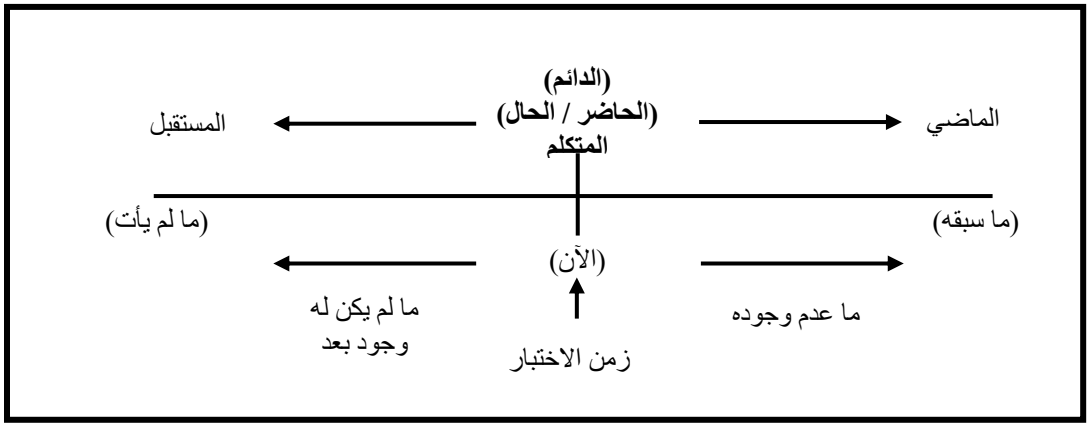
1/- مصطلح الدائم: ويعني الدلالة على الحال (مصطلح كوفي).

2/- تخليص الحال إلى الاستقبال وذلك بإدخال (السين أو سوف) وهو إلا تخليص صيغة (يفعل) من التباسها.

3/- صعوبة تصور الإحالة على الحاضر.

4/- القيمة الزمنية عبارة عن علاقة بين زمن الوجود وزمن الإخبار. وهذا ما وضحه "**ابن الأنباري**" في قوله: «فالماضي ما عدم بعد وجوده، فيقع الإخبار عنه في زمان بعد زمان وجوده... أي قبل زمن إخبارك... والمستقبل ما لم يكن له وجود بعد، بل يكون زمان الإخبار عنه قبل زمان وجوده، وأما الحاضر الذي يصل إليه المستقبل ويسري منه الماضي فيكون زمن الإخبار عنه هو زمن وجوده».[1]

فالزمن ليس شكلا صرفيا يعبر عنه وانتهى بل هو قيمة ذات محتوى دلالي وفق علاقة تصل الوجود بالحدث (الإخبار)، ويكمن المحتوى الدلالي من خلال فهم المقولة والتعبير عنها. ويمكن التمثيل لرؤية النحاة على النحو التالي:



شكل رقم (06): مخطط يعبر عن القيمة الزمنية.[2]

(1) عبد المجيد جحفة: **دلالة الزمن في العربية، دراسة النسق الزمني للأفعال**، دار توبقال للنشر، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 2006، ص48.

(2) محمد عبد الرحمان الريحاني: **اتجاهات التحليل الزمني في الدراسات اللغوية**، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، القاهرة، مصر، ص19.

ولقد ركز **البطليوسي (ت 512هـ)** على دلالة صيغة الفعل على الزمان وذلك من خلال قوله: «ألا ترى أن حروف الشرط تدخل على الأفعال الماضية فتصير بمنزلة المستقبلة، فتقول: إن جاءني زيد أكرمته، وكذلك تدخل حروف الجزم على الأفعال المستقبل فتصيرها بمعنى الماضية، فتقول: لم يجئني زيد أمس، فيلزم من أجل هذا العارض الذي يشكك في حدودها ورسومها أن يقال: الفعل الماضي ينقسم ثلاثة أقسام:

- ماض في اللفظ والمعنى كقولك: قام زيد أمس.
- ماض في اللفظ ولا في المعنى كقولك: إن قام زيد أكرمته.
- ماض في المعنى لا في اللفظ كقولك: لم يقم زيد أمس، ويقال في المستقبل مثل ذلك».[1]

فالبطليوسي ركز على دلالة صيغة الفعل التي تخرج للدلالة على الزمان وفقا للسياق من خلال تعابير مختلفة (وهذا ما سنراه لاحقا من التعابير لصيغ الأفعال).

كما أخذ مفهوم الزمان عنده منحى جديد ألا وهو النظر إلى الفعل وعلاقته بالزمان في التركيب وهو مفهوم الزمان النحوي.

ب/- الزمن عند النحاة المحدثين:

بداية ميز النحاة المحدثون بين مصطلحي الوقت/الزمن وربط **كمال بشر (1962م)** بين الوقت والزمن المنطقي حيث جعل مصطلح **[الوقت يساوي الزمن المنطقي]** في دلالته وهو ما قابل المصطلح الإنجليزي **(Time)**، وربط الوقت بمصطلح الزمن وخصه بالزمن اللغوي ومن هنا يتضح تفريق **كمال بشر** بين مصطلحي **(الوقت والزمن)** من خلال مقابلته لثنائية **[Time/Tense]** في الإنجليزية وثنائية [الوقت والزمان] في العربية التي أنتجت ثنائية أخرى هي **[الزمن المنطقي / الزمن اللغوي]**.[2]

---

(1) أبو محمد ابن السيد البطليوسي: **الحلل في إصلاح الخلل**، تح: سعيد سعودي، دار الطليعة، بيروت، لبنان، ص90.

(2) محمد عبد الرحمان الريحاني: **اتجاهات التحليل الزمني في الدراسات اللغوية**، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، (د ط)، القاهرة، مصر، ص351-352.

أما التمييز عند الدكتور **تمام حسان** لم يختلف على ما قدمه **كمال بشر** فقد فرق بين مصطلحي (الوقت/الزمن) إلى نوعين: **[الزمن الفلسفي/الزمن اللغوي]** وذلك بجعله **الزمن الفلسفي** مقابلا للمصطلح الإنجليزي **(Time)**، وجعل **الزمن اللغوي** مقابلا للمصطلح الإنجليزي **(Tense)** ووضح في قوله: «وأوضح ما يفرق بين الزمن والزمان أن الزمان كمية رياضية من كميات التوقيت تقاس بأطوال معينة كالثواني والدقائق والساعات والليل والنهار والأيام والشهور والسنين والقرون والدهور والعقد والعصور، فلا يدخل الزمان في تحديد معنى الصيغ المفردة ولا في تحديد معنى الصيغ في السياق، ولا يرتبط بالحدث كما يرتبط الزمن النحوي».[1]

وخلاصة لما سبق نجد **تمام حسان** في تفريقه بين المصطلحين أنه جعل الزمن وسيلة لغوية في تحديد صيغ المفردة من خلال السياق معبرة عن الزمان الوقتي (الوقت) المتمثل في الساعات، الدقائق... الخ وبهذا قد يساوي بين:

المصطلح (Time) = الزمن الفلسفي = الزمان

ومنه نستنتج:

الزمن الفلسفي = الزمان (عند تمام حسان).
الزمن الفلسفي = الوقت (عند كمال بشر).
إذن [الوقت = الزمان]

وهناك من رادف بين المصطلحين ولم يفرق بينهما مثل: **إبراهيم السامرائي، ومالك المطلبي** الذي يقوله: «وأرى أن استعمال مختلفين في الدلالة ينتميان إلى مادة لغوية واحدة أمر يأباه منطق اللغة والمصطلح، وقد يسبب تداخلا دلاليا يناقض الغرض الذي جعل هذين المصطلحين غير مترادفين من أجله».[2]

(1) حسان تمام: **اللغة العربية معناها ومبناها**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، (د ط)، 1973م، ص242.
(2) مالك يوسف المطلبي: **الزمن واللغة**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1986م، ص16.

وقد علق **أمحمد الملاخ** على رأي **السامرائي** قائلا: «ولنا بدورنا نقد على نقد السامرائي فمن جهة يوظف مصطلحا أقرب إلى مفهوم **(Time)** في الإنجليزية منه إلى مفهوم الزمن، وهو مصطلح الزمان، والانجليزية تميز بين الزمان بمفهوم الظرفي أو الوقتي، وتفرد له كلمة **(Time)** وتبقى كلمة **(Tense)** مرتبطة بما نعنيه عادة بالزمن اللغوي، وبتوظيف مصطلح الزمان نقترب أكثر من التصور الوجودي أو الفلكي الذي يرد **السامرائي** تجنبه ومن جهة ثانية يعيب على المنظور النحوي تغيبه لدراسة مستوفية ونسقية للزمن».[1]

تبين مما سبق وجهات فيها الاختلاف والاتفاق في مفاهيمهم عند النحاة المحدثين منهم من عمم الزمان ورادفه للوقت سواء كان خاصا أو عاما، ومنهم من ركز تعليقه على ما عاب غيره في إنكار أو تغييب الزمن الوجودي وكذلك الدراسة النسقية للزمن التي تعين الوظيفة.

أما فيما يخص مفهوم الزمان فقد اعتبر النحاة المحدثون الزمن من أهم المواضيع كونه عنصرا أساسيا، أخذ منهم حيزا كبيرا في الدراسة، آخذين باعتبارهم ما قدمه النحاة القدماء، كما كانت لهم آراء مخالفة في دراستهم نذكر منها:

رأي "**مهدي المخزومي**" في قوله: «وهو ما جعلهم يواجهون صعوبات كثيرة في تفسير استعمالات الفعل في غير ما خصوه به من زمان معين».[2] ويوضح أكثر بقوله: «ولم ينجحوا في تصوير أن الزمن النحوي ليس كالزمن الفلسفي يدل على المضي والحضور والاستقبال؛ ولكنه صيغ تدل على وقوع أحداث في مجالات زمنية مختلفة، ترتبط ارتباطا بالعلاقات الزمنية عند المتكلم، أو بغيرها من الأحداث التي تقاربهما في الموقع».[3]

(1) أمحمد الملاخ: **الزمن في اللغة العربية، بنياته التركيبية والدلالية**، دار الأمان، ط1، الرباط، 2009م، ص47.
(2) مهدي المخزومي: **في النحو العربي نقد وتوجيه**، دار الرائد العربي، ط2، بيروت، لبنان، 1986، ص114.
(3) المرجع نفسه، ص147.

أما عن "**كمال بدري**" فيعلق بقوله: «يطلق على المقولة النحوية التي تستخدم الفعل أو ما فيه رائحة الفعل للتعبير عن الزمن عن وقوع الحدث في زمان معين... أما الزمان فهو تعبير عن الوقت يدخل في دائرة المقاييس ولا علاقة له بالحدث إلا علاقة يقصد بها تحديد أدق للزمان الذي يفيده».[1]

ومنه رأى "**مهدي المخزومي**" أن ربط النحاة القدامى صيغة الفعل بالزمن، وتقسيم الزمن مطابقة لأقسام الفعل تقصير، وعاب على ما قدموه من آراء ومعايير كونها غير كافية وبها لبس، وذلك لأنهم لم يفصلوا بين الزمن الفلسفي والزمن اللغوي، هذا الأخير الذي يعتمد على التركيب والمقام (مقام ورود الكلام)، كونه يفيد الفهم.

في حين أن "**كمال بدري**" أوضح أن الزمان لا يقتصر ولا يحدد في تعبير الصيغ الفعلية فقط بل حتى غير الفعلية التي يكون لها عمل الفعل مثل: المشتقات.

ويخلص "**تمام حسان**" إلى الفرق بين الزمن الفلسفي (الصرفي) والزمن النحوي ويحدد مفهوم كل منهما بقوله: «في الصرف إذ هو وظيفة صيغة الفعل مفردة خارج السياق، فلا يستفاد من الصفة التي تفيد موصوفا بالحدث، ولا يستفاد من المصدر الذي يفيد الحدث دون الزمن»،[2] و «الزمن النحوي: هو وظيفة في السياق يؤديها الفعل أو الصيغة أو ما نقل من الأقسام الأخرى للكلم كالمصادر والخوالف، والزمن بهذا المعنى يختلف عما يفهم منه في الصرف».[3]

(1) كمال إبراهيم بدري: **الزمن في النحو العربي**، مطبعة التقدم، ط1، القاهرة، 1984م، ص22-23.
(2) حسان تمام: **اللغة العربية معناها ومبناها**، دار الثقافة، طبعة 1994، الدار البيضاء، المغرب، ص240.
(3) المرجع نفسه، ص240.

وعليه فـ "**تمام حسان**" يحد مفهوم الزمن الصرفي بوظيفة الصيغة المفردة للفعل ومفهوم الزمن النحوي بوظيفة الفعل في التركيب، وبهذا فهو لا يختلف عن **مهدي المخزومي وكمال بدري** في الرأي هذا من جهة، ومن جهة أخرى يحد مجال كل من الزمن الصرفي والزمن النحوي بقوله: «إذا كان النحو هو نظام العلاقات في السياق فمجال النظر في الزمن النحوي هو السياق وليس الصيغة المنعزلة»[1] و«الصرف هو نظام المباني والصيغ يكون الزمن الصرفي قاصرا على معنى الصيغة يبدأ بها وينتهي بها ولا يكون لها عندما تدخل في علاقات السياق».[2]

فمجال الزمن الصرفي هو الصيغة ووظيفتها بشرط أن تكون منعزلة عن السياق (مفردة)، أما مجال الزمن النحوي فهو قائم على وظيفة صيغ الفعل ضمن السياق؛ أي مجاله السياق ويكون تحديده عن طريق القرائن. ويرى "**عبد الجبار**" ما عاب النحاة القدامى بتعليقه: «كما أن النحاة عندما نظروا في الجملة الخبرية المثبتة والمؤكدة وجدوا الصيغ ودلالتها الزمنية التي حدودها لها لا تتأثر كثيرا في السياق، ولكن عندما نظروا في الجملة المنفية والجملة الإنشائية والشرطية وجدوا زمن الأفعال فيها لا يتلاءم مع ما قرروه في الأزمنة المربوطة بالصيغ، فألجأهم حرصهم على القواعد التي وضعوها إلى أن ينسبوا الزمن فيها إلى الأدوات... ولم يعيدوا النظر في نظام الزمن في ضوء أقرائن السياق وملابساته».[3]

وبهذا أكد "**عبد الجبار**" على ضرورة النظر إلى السياق والقرائن الدالة عليه، لأن صيغ الفعل المنفردة إذا نظمت في تركيب أو وصلت بقرينة انتقلت وظيفتها إلى الزمن التركيبي (السياقي/النحوي)، ولم تقتصر دلالتها على الزمن الصرفي (الوظيفة أو معنى الصيغة المنفردة).

---

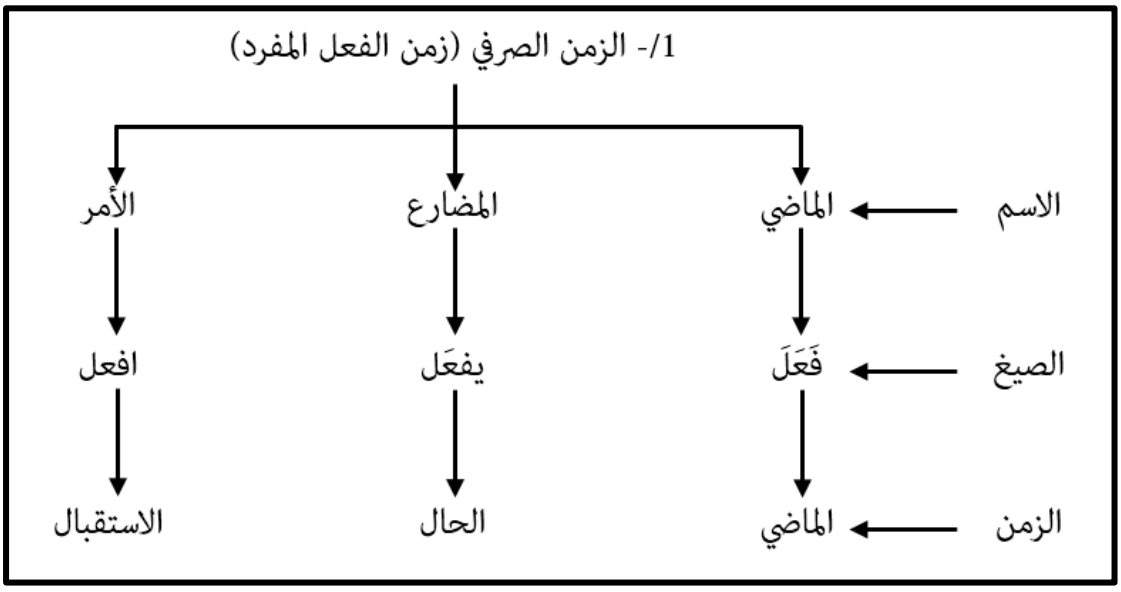
(1) حسان تمام: **اللغة العربية معناها ومبناها**، مرجع سابق، ص242.

(2) المرجع نفسه، ص242.

(3) عبد الجبار توامة: **زمن الفعل في اللغة العربية قائته وجهاته في النحو العربي**، ديوان المطبوعات الجامعية، د ط، الجزائر، 1994م، ص807.

يؤكد "**كمال رشيد**" لضرورة السياق لأجل ضبط الزمن بقوله: «السياق هو المسرح الحقيقي الواسع لفهم الزمن لأنه التركيب، والتركيب ادعى لاكتشاف الحقائق اللغوية، ومنها الزمن، من الكلمة المفردة، ذلك لأن الكلمة المفردة تعتمد على أصل الوضع، على المعنى المعجمي وليس غير، ولا يمكن الذهاب بها إلى أبعد من ذلك، أما في السياق فلا بد أن يتفاوت الناس في طرائقهم وإبداعاتهم، ولا بد أن تتفاوت الأساليب، وتختلف لاختلاف المقامات».[1]

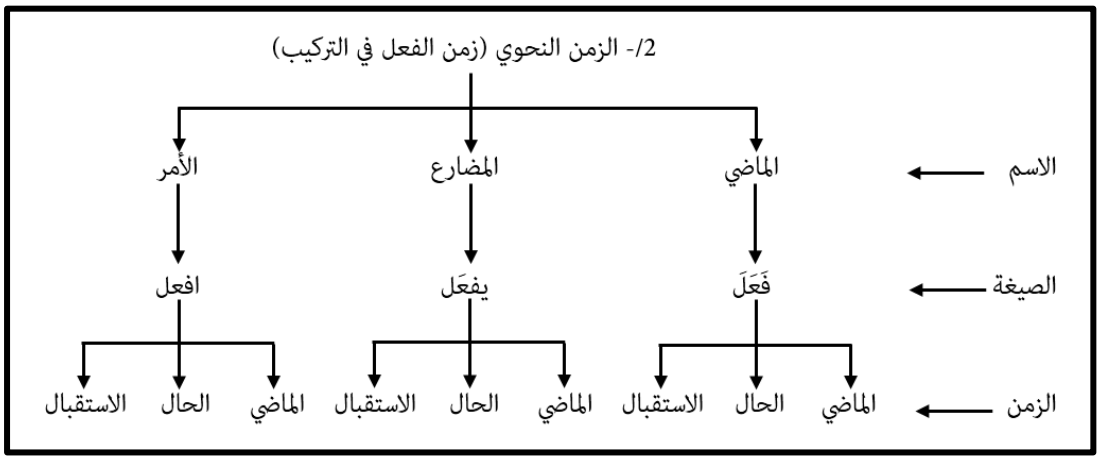
فالسياق يحدد المعنى وفقا لقرائنه كونها توجهنا إلى الدلالة المطلوبة والمراد منها، كما توجهنا إلى الزمن المقصود مباشرة، وفقا لأساليب المتكلمين كما يراعى في ذلك مقاماتهم وعليه نخلص إلى الفرق بين كل من الزمن الصيغي (الصرفي) الذي هو معنى الصيغة والتي تدل على الإفراد وتحمل دلالة الانعزال، والزمن النحوي (السياقي) الذي هو دلالة النظم من خلال قرائنه الحالية والمقامية والضابطة لقصد المتكلم، وبهذا يكون الزمن في الفعل كما يلي:[2]



شكل رقم (07): الزمن الصرفي (زمن الفعل المفرد)

(1) رشيد كمال، **الزمن النحوي في اللغة العربية**، مرجع سابق، ص56.

(2) المرجع نفسه، ص73.



شكل رقم (08): الزمن النحوي (زمن الفعل في التركيب)

أما **الزمن عند** عامة الأفراد هو: «تبدل الليل والنهار وتعاقب السنين، وهو يقاس بأبعاد ووحدات قياسية مصطلح عليها في السلم الزمني، كالدقيقة والساعة واليوم والشهر والسنة وغيرها. ولقد تولدت فكرة الزمن عند الإنسان منذ القديم، من خلال ملاحظاته وإدراكاته لظواهر التغير وتتابع الأحداث، وهي تغيرات بعضها دوري مطرد وبعضها إرادي وغير منتظم، فقرن الفلاسفة التغير بالزمن. ولقد عرف الفلاسفة المسلمون الزمن بأنه حركة الليل والنهار، ولقد أشار القرآن الكريم إشارات واضحة إلى الزمن الذي يقوم على حركة الشمس والقمر، كقوله تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ حُسۡبَانٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ٩٦﴾ –سورة الأنعام الآية [96]–».[1]

ومنه فالزمن عند العامة هو زمن حركي حيوي، كما أنه محسوس ومدرك يعتمد على العد والقياس بوحدات قياسية؛ أي يمكن القبض عليه وضبطه مثل: الساعة، اليوم، الدقيقة.

(1) رشيد كمال، **الزمن النحوي في اللغة العربية**، مرجع سابق، ص12.

وبهذا نصل إلى تعابير الصيغ عن الزمن، وتكون على النحو التالي:

1/ التعبير بصيغة الفعل الماضي عن الزمن:

إن صيغة الفعل الماضي مرتبطة بالزمن الماضي، فهي تعبر عن الحدث الذي وقع في مضى وانتهى، كما أنها تعبر عن الحدث التام المنقطع، وقد تفيد الحال أو الاستقبال بقرنية.[1]

وها هنا نعرض تعابير صيغة الماضي عن الزمن على النحو الآتي:[2]

أ- **التعبير بصيغة الفعل الماضي عن الزمن الماضي:** وهي صيغة الفعل التي وضعت لدلالة على الزمن الماضي، كونها معزولة من السياق، مفردة خالية من اتصالها بأدوات أو قرائن. مثل قول سيبويه: «فأما بناء ما مضى: فذهب، وسمع، ومكث، وحمد» وهي بناء "فَعَلَ".

ب- **التعبير بصيغة الفعل الماضي عن زمن الحال:** ويعبر الماضي عن زمن الحال إذا اقترنت صيغته بقرنية تفيد زمن الحال مثل: قد، الآن، الساعة... الخ. نحو قولك: قد دَخَلَ الآن أو الساعة.

ج- **التعبير بصيغة الفعل الماضي عن زمن الاستقبال:** يعبر الماضي عن زمن الاستقبال في بعض التراكيب اللغوية بدليل دل عليه (على الاستقبال) نحو قوله تعالى: ﴿**أَتَىٰٓ أَمۡرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسۡتَعۡجِلُوهُۚ سُبۡحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشۡرِكُونَ ١**﴾؛[3] أي سيأتي (أقام الماضي مقام المستقبل لتحقيق الإثبات وصدق الأمر).

(1) عبد الله بوخلخال: **التعبير الزمني عند النحاة العرب، منذ نشأة النحو العربي حتى نهاية القرن الثالث الهجري**، دراسة في مقاييس الدلالة على الزمن في اللغة العربية وأساليبها، ديوان المطبوعات الجامعية، ط1، 1857، الجزائر، ج43/1.

(2) المرجع نفسه، ص44-60.

(3) سورة النحل، الآية [01].

وقد درس النحاة التراكيب اللغوية التي دل فيها الماضي على الاستقبال بدلا من الفعل المضارع في عدة مواضع منها:

* الإخبار عن الأمور المستقبلية: وذلك بما يفيده السياق اللغوي مثل قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ۝٩﴾؛[1] أي: يقيمون الصلاة.

* الإنشاء الطلبي: بما يفيده السياق اللغوي في الدعاء أو الوعد مثل [غفر الله لك] دعاء، وقوله تعالى: ﴿إِنَّآ أَعْطَيْنَٰكَ ٱلْكَوْثَرَ ۝١﴾؛[2] الوعد.

* أدوات الشرط: تدخل على الفعل الماضي فتنقله إلى الاستقبال، نحو قوله تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ ۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَا ۚ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْءَاخِرَةِ لِيَسُٓوٓءُا۟ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُوا۟ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَلِيُتَبِّرُوا۟ مَا عَلَوْا۟ تَتْبِيرًا ۝٧﴾.[3]

* إذا كان منفيا بـ "لا" أو "إن": نحو قولك: والله لا فعلت، وإن فعلت.

* مع "ما" النائبة عن الظرف: نحو قوله تعالى: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِى بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّى وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ –سورة المائدة الآية [117]–.[4]

---

(1) سورة فاطر، الآية [09].

(2) سورة الكوثر، الآية [01].

(3) سورة الإسراء، الآية [07].

(4) عبد الله بوخلخال: **التعبير الزمني عند النحاة العرب، منذ نشأة النحو العربي حتى نهاية القرن الثالث الهجري**، مرجع سابق، ص60.

وعليه فصيغة الفعل الماضي تعبر عن الزمن الماضي، إذا كانت مفردة ومنعزلة عن التراكيب اللغوية، وتدل على غير الماضي مثل: الحال والاستقبال في مواضع أخرى إذا اتصلت بأدوات وقرائن أي وجدت في التراكيب اللغوية (السياق).

2/ التعبير بصيغة الفعل المضارع عن الزمن:

تدل صيغة الفعل المضارع على زمن الحال والاستقبال بوضعها الأصلي وتدل على الماضي بقرينة لفظية أو معنوية.[1]

أ- **التعبير بصيغة الفعل المضارع عن الزمن الماضي:** إذا اقترن بـ "لم" و"لما" لنفي الماضي، وإذا كان خبرا لـ "كان وأخواتها"، أو إذا كان في التركيب الشرطي مع "لو" و"لما" و"إذا" و"ربما".[2]

ب- **التعبير بصيغة الفعل المضارع على زمن الحال وزمن الاستقبال:** أما عن دلالة صيغة المضارع على زمن الحال أو الاستقبال ففسره النحاة على النحو:

* يدل بصيغة الصرفية المجردة من القرائن على الحال والاستقبال معا.

* يدل على الاستقبال (زمن الاستقبال) إذا اقترن بـ "السين" أو "سوف" وغيرها من أدوات الاستقبال (إثباتا ونفيا) نحو: ستفرج بإذن الله، سوف يعود الغائب يوما.

- كما يدل على زمن الاستقبال إذا اقترن بظرف مستقبل مثل: غد... الخ نحو قوله تعالى: ﴿أَرۡسِلۡهُ مَعَنَا غَدٗا يَرۡتَعۡ وَيَلۡعَبۡ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ١٢﴾.[3]
- في الشرط نحو قولك: أزورك إذا تزورني (فإذا ظرفهما مستقبل من الزمان).

---

(1) عبد الله بوخلخال: **التعبير الزمني عند النحاة العرب، منذ نشأة النحو العربي حتى نهاية القرن الثالث الهجري**، مرجع سابق، ص70.

(2) المرجع نفسه، ص71.

(3) سورة يوسف، الآية [12].

- إذا أسند إلى خبر متوقع حدوثه في المستقبل نحو قوله تعالى: ﴿وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ يُبْلِسُ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿١٢﴾﴾؛[1] أي توقع انتظار قيام الساعة يوم قيامها.[2]
- إذا إقترن بـ "قد" لأن معناها التوقع نحو: قد يعرض البحث غدا.
- إذا اقتضى طلب الفعل وذلك في: الأمر، النهي، الدعاء، التحضيض.

– مع لام الأمر: نحو قوله تعالى: ﴿قُلْ بِفَضْلِ ٱللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِۦ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُواْ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾.[3]

– مع لام النهي: نحو قولك: لا تخرج مساء.

– في الدعاء: نحو قولك: ليجيزك الله خيرا.

– أدوات التحضيض: (هلا، لولا، لو ما، ألا) نحو قوله تعالى: ﴿لَوْ نَشَآءُ جَعَلْنَٰهُ أُجَاجًا فَلَوْلَا تَشْكُرُونَ ﴿٧٠﴾﴾ –الواقعة [70]–.[4]

- كما يدل على زمن الاستقبال مع حروف النصب غالبا منها: "أَنْ" مضمرة أو ظاهرة، "لن" و"إذن" و"كي" و"حتى" و"الفاء السببية" و"واو المعية" و"أو".[5]

* يدل على زمن الحال إذا اقترن بقرائن الحال مثل: الآن، الساعة، الحين وما كان في معناهم.[6]

---

(1) سورة الروم، الآية [12].

(2) عبد الله بوخلخال: **التعبير الزمني عند النحاة العرب، منذ نشأة النحو العربي حتى نهاية القرن الثالث الهجري**، مرجع سابق، ص85.

(3) سورة يونس، الآية [58].

(4) عبد الله بوخلخال: المرجع السابق، ص87–89.

(5) المرجع نفسه، ص99.

(6) المرجع نفسه، ص83.

- ودل على الحال إذا كان منفيا بـ "ليس" أو "ما" أو "إن" أو بدخوله "لام الابتداء" "عند الكوفيين" نحو قوله تعالى: ﴿وَنَادَىٰ فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِۦ قَالَ يَٰقَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَٰذِهِ ٱلْأَنْهَٰرُ تَجْرِي مِن تَحْتِيٓ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٥١﴾﴾.[1] ونحو قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَكَذَّبْتُم بِهِۦ ۚ مَا عِندِي مَا تَسْتَعْجِلُونَ بِهِۦٓ ۚ إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ ﴿٥٧﴾﴾.[2]

أما (لام الابتداء) فاختلف فيها كل من البصريين والكوفيين، حيث جاز دخولها على صيغة المضارع عند البصريين، في حين لا يجوز دخولها عند الكوفيين كونها مثل "السين" في التخصيص.[3] ومنه صيغة الفعل المضارع تعبر عن زمن الحال والاستقبال كونها تعبر عما هو موجود وما هو لم يوجد بعد؛ أي المتوقع وجوده وذلك بوضعها الأصلي، كما يمكنها تعيين زمن الحال بمفرده وزمن الاستقبال بمفرده بقرينة، وذلك وفقا للسياق اللغوي، وتعبر عن زمن الماضي بقرينة لفظية أو معنوية، فدلالة صيغة المضارع وخاصة في القرآن الكريم يمكن تصورها لأنها في أغلب حالاتها تفيد الاستمرار في الأزمنة الثلاثة.

3/ التعبير بصيغة فعل الأمر عن الزمن:

لقد اختلف كل من البصريين والكوفيين في فعل الأمر وصيغته، فأهل البصرة قالوا على أن الأمر وصيغته هي التقسيم الثالث وهو يعبر بصيغته على المستقبل، في حين أهل الكوفة تقسيمهم لم يتضمن فعل الأمر، وذلك لأن فعل الأمر عندهم هو فعل لغوي **(Speech Act)**، وأنه لا يعبر عن الزمن كونه قوة إنجازية مقيدة بقرائن أولها الارتباط بالشخص الأول؛ وعدم الاقتران بإحالة زمنية، وردوا على إدراج فعل الأمر وتعبيره عن الزمن من قبل بعض النحاة كونهم أرادوا الفصل في الشبه صرفية بين المضارع والأمر لا غير.[4]

(1) سورة الزخرف، الآية [51].

(2) سورة الأنعام، الآية [57].

(3) عبد المجيد جحفة، **دلالة الزمن في العربية، دراسة النسق الزمني للأفعال**، مرجع سابق، ص83.

(4) المرجع نفسه، ص52.

أما بالنسبة لتعبير صيغة الأمر "**افعل**" و"**لتفعل**" عن الزمن فتعددت الآراء في هذا الأمر، إذ يقول "**عبد الصبور شاهين**" [الأمر يعني "الطلب" وهو لا يكون إلا في المستقبل]، ووافقه "**تمام حسان**" في ذلك مضيفا عليه بقوله [فالحال أو الاستقبال هما معنى الأمر بالصيغة "**افعل**"، والأمر باللام "**لتفعل**"]، ولقد ذهب "**إبراهيم أنيس**" في بيان دلالة الأمر حيث بين أن الأمر [وضع للدلالة على الطلب من جهة، وتدخل عليه "**قد**" لتعبر عن الحال، في حين اتصاله بـ "**سين**" أو "**سوف**" خصص للحال والاستقبال معا].[1]

وخلاصة لما سبق فصيغة الأمر **(افعل)** تعبر عن الزمن كونها طلب الفعل وطلب فعل الشيء في المستقبل، لأنه غير واقع بعد وبهذا فزمنه هو المستقبل، كما أنها تعبر عن معنى الأمر باسم "فعل الأمر" مثل: مه، صه... الخ، في اللغة العربية، وتعبر عن معنى الأمر بالمصدر المنصوب وكذلك المضاف إلى الكاف التي تدل على الطلب بغير صيغة الأمر.

وبالنسبة لتعابير الأسماء الجارية مجرى الأفعال عن الزمن نبدأ بـ:

1/ التعبير بصيغ المصدر عن الزمن:

المصدر هو اسم الحدث الذي يحمله جذر الكلمة في أصولها الصامتة، ويدل على الزمن سواء كان مصدرا صريحا أو مصدرا مؤولا، من "**أن والفعل**" أو "**ما والفعل**".

* يدل المصدر بصيغته الإفرادية على زمن الحدث مطلقا، ويمكن تصور الحدث في الأزمنة الثلاثة: ماض، حاضر، مستقبل. وتعبر صيغته على الزمن في السياق (سياق الجملة) وفقا قرائن لفظية أو معنوية.

* يدل المصدر بصيغته سواء كان نكرة منونة أو غير منونة أو معرفا بالألف واللام أو بالإضافة على ما دل عليه فعله ويعمل عمله في الأزمنة الثلاثة.[2]

(1) عبد الله بوخلخال: **التعبير الزمني عند النحاة العرب**، مرجع سابق، ص143-146.
(2) المرجع نفسه، ص164-166.

* دل على معنى الفعل المضارع إذا كان بدلا من اللفظ بالفعل المضارع ويمكن تحديد زمنه من خلال القرائن الموجودة في الجملة مثل: "عجبت من ضرب زيدا" فمعناه أنه: يضرب زيدا، وقولك: الحمد لله، فمعناه: أحمد الله أو حمدا لله.

* يأتي المصدر بدلا من اللفظ بالفعل الماضي لدلالة صيغته ما دلت عليه صيغة الماضي بتحديد زمنه من السياق (سياق الجملة) مثل: سقيا ورعيا أي: سقيت ورعيت.

* دل المصدر بدلا من اللفظ بفعل الأمر والنهي والدعاء إذا قام مقامه ويكون نكرة منصوبة مثل: "مهلا" للأنثى والذكر والاثنين والجمع وهي في موضع أمهل.[1]

وخلاصة لما سبق فالمصدر دل بصيغته الإفرادية على الحدث وزمان إذا كان بدلا من اللفظ بالفعل، كما أن صيغته تعبر عن الزمن وتحدده وتطابق الأزمنة الثلاثة في السياقات المختلفة ويتحدد ذلك من خلال القرائن الإحالية والسياقية التي تحدد المعنى المقصود.

2/ التعبير بصيغ اسم الفاعل عن الزمن:

اسم الفاعل هو «وصف يؤخذ من مضارع مبني للفاعل للدلالة على من أحدث الفعل أو قام به الفعل، وإنما قيل: أنه يؤخذ من المضارع لأنه وصف يدل على حدث وزمن، ودلالته على الزمن ترتبط بالحال وبالمستقبل، وهذا زمن المضارع. فكلاهما يدل على الاستمرار».[2]

(1) عبد الله بوخلخال: **التعبير الزمني عند النحاة العرب**، مرجع سابق، ص164-166.

(2) المرجع نفسه، ص169.

أما دلالة صيغ اسم الفاعل على الزمن في اللغة العربية يمكننا تلخيصها في:

* دلت على الحال أو الاستقبال إذا كانت نكرة منونة أو بإثبات النون هذا عند النحاة إلا أن **الكسائي وهشام وابن مضاء** فهي تدل على الماضي وزمن الماضي. نحو قولك: هذا ضارب زيدا عدا؛ أي هذا يضرب زيدا غدا. ويقول **الكسائي** في تفسير قوله تعالى: ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ۚ وَنُقَلِّبُهُمْ ذَاتَ ٱلْيَمِينِ وَذَاتَ ٱلشِّمَالِ ۖ وَكَلْبُهُم بَٰسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِٱلْوَصِيدِ ۚ لَوِ ٱطَّلَعْتَ عَلَيْهِمْ لَوَلَّيْتَ مِنْهُمْ فِرَارًا وَلَمُلِئْتَ مِنْهُمْ رُعْبًا ﴿١٨﴾﴾؛[1] يجوز لدلالة اسم الفاعل المنون على زمن الماضي وذلك لأن الآية هي حكاية حال ماضية.

* يدل على الماضي إذا كان مضافا إلى الذي يليه وهذا ليس شرطا لأنه دل على الحال والاستقبال كونه مضاف في التنوين وإثبات النون نحو قولك: هذا ضارب زيد؛ أي: هذا ضرب زيدا.

* يدل اسم الفاعل المقترن بالألف واللام على الأزمنة الثلاثة، ويختص بواحد منها بقرينة لفظية أو معنوية.[2]

3/ التعبير بصيغ الصفة المشبهة عن الزمن:

الصفة المشبهة هي «وصف يؤخذ من فعل لازم، لغير التفضيل، للدلالة على الثبوت، غير أن الفرق بينها وبين اسم الفاعل، هو أن الصفة المشبهة تفيد ثبوت معناها لمن اتصف به، واسم الفاعل يفيد الحدوث والتجدد».[3]

أي أن الصفة المشبهة اشتقت من الفعل اللازم على معنى الثبوت.

(1) سورة الكهف، الآية [18].

(2) عبد الله بوخلخال: **التعبير الزمني عند النحاة العرب**، مرجع سابق، ص192.

(3) المرجع نفسه، ص197.

تشترك الصفة المشبهة مع اسم الفاعل في الدلالة على الحدث وفاعله وفي التذكير والتأنيث والتنبيه والجمع ودخول اللام والألف، وكذلك في التنوين إلا أنها تتميز عنه في:

- تصاغ من الفعل اللازم فقط.
- تعمل فيما هو ظاهر لا مضمر.
- تفيد الصفة المشبهة في ثبوت المعنى.
- تدل على ثبوت الصفة في الزمن الماضي المستمر إلى وقت الإخبار.
- تدل على المستقبل بقرينة.[1]

4/ التعبير بصيغ المبالغة عن الزمن:

صيغ المبالغة: هي صيغ ملحقة ببناء اسم الفاعل، فهي محولة من بناءه للدلالة على تكثير الحدث، وهي تدل على الوصف بإيقاع الحدث.[2]

وصيغها مرتبة على النحو: فَعَّال، فَعُول، مِفْعَال، فَعِيل، ثم فَعِلُ.

* دلالة صيغ المبالغة على زمن الحال أو الاستقبال: تدل صيغة المبالغة فعّال على الحال والاستقبال نحو قول الشاعر:

أَخَا الحَرْبَ لِبَّاسًا إِلَيْهَا جَلَالَهَا وَلَيْسَ بِوَلاَّجٍ الخَوَالِفِ أَعْقَلَا

فصيغة المبالغة في الشاهد الأول (لبّاسا) عملت عمل الفعل وجرت مجرى اسم الفاعل المنون ومنه دل على زمن الحال أو الاستقبال.[3]

(1) عبد الله بوخلخال: **التعبير الزمني عند النحاة العرب**، مرجع سابق، ص210.
(2) المرجع نفسه، ص213.
(3) المرجع نفسه، ص222.

والشاهد الثاني (ولاّج) كانت مضافة وجرت مجرى اسم الفاعل المضاف ودلت على الماضي (زمن الماضي).[1]

* دلالة صيغة "مِفْعَال" على زمن الحال والاستقبال: تدل صيغة مِفْعَال على زمن الحال أو الاستقبال إذا كانت مثبتة بالنون وجرت مجرى اسم الفاعل العامل وذلك كقول الشاعر:

نَشُمُّ مَهَاوِينَ أَبْدَانِ الجُزُورِ مَخَا مِيصَ العَشِيَّاتِ لَا خُورٌ وَلَا قَزَمٌ.[2]

* دلالة صيغة "فَعُول" على الأزمنة الثلاثة: تستعمل صيغة "فَعُول" بدلا من اللفظ باسم الفاعل للدلالة على التكثير الحدث والمعنى واحد نحو قول الشاعر:

ضَرُوبٌ بِنَعْلِ السَّيْفِ سَوْقُ سِمَانِهَا إِذَا عَدَمُوا زَادًا فَإِنَّكَ عَاقِرٌ

فصيغة المبالغة (ضَرُوبٌ) على وزن (فَعُولٌ) قامت مقام اسم الفاعل مع تكثير الحدث، وكانت واصفة في المدح الذي قصده الشاعر [كون الممدوح كريم فيختار سمان الإبل فيضرب سوقها فتسقط ثم يعقرها ويقدمها] وهي صفة ثابتة ومثلت كل من الأزمنة الثلاثة بداية من الماضي واستمرت إلى الحال والاستقبال.[3]

* دلالة صيغة فَعَيْلٌ على زمن الماضي: تدل صيغة "فَعَيْلٌ" بدلا من اللفظ باسم الفاعل وعملت عمله ومعناه تكثير الحدث على زمن الماضي مثل قول الشاعر:

حَتَّى شَآهَا كَلَيْلٌ مُوهَنًا عَمَلٌ بَاتَتْ طِرَابًا وَبَاتَ اللَّيْلُ لَمْ يَنَمْ

فصيغة المبالغة "كَلَيْلٌ" قامت مقام اسم الفاعل المنون ودلت على زمن الماضي لأنها دلت على حكاية ماضية.[4]

(1) عبد الله بوخلخال: **التعبير الزمني عند النحاة العرب**، مرجع سابق، ص222.
(2) المرجع نفسه، ص223.
(3) المرجع نفسه، ص224.
(4) المرجع نفسه، ص225.

* دلالة صيغة فعل على الحال أو الاستقبال: تدل صيغة المبالغة "فَعِلَ" على زمن الحال أو الاستقبال إذا كانت عاملة عمل اسم الفاعل المنون نحو قول الشاعر:

حَذِرٌ أُمُورًا لَا تَخَافُ وَآمِنْ مَا لَيْسَ مُنْجِيهِ مِنْ الأَقْدَارِ

فصيغة المبالغة (حَذِرٌ) على بناء (فَعِلٌ) عملت عمل اسم الفاعل المنون الدال على الحال أو الاستقبال.[1]

ملاحظة: لا تعمل صيغ المبالغة عند الكوفيين عمل اسم الفاعل، لأنها مخالفة له باعتبارهم. وللفعل المضارع المشبه به، وفضلوا استعمال صيغة "فاعل" بدلا من صيغ المبالغة، في حين البصريين يجرون الصيغ المبالغة مجرى اسم الفاعل في عمله ومعناه وخاضعة لشروطه.[2]

5/ التعبير بصيغة اسم المفعول عن الزمن:

اسم المفعول: هو وصف يؤخذ من الفعل المضارع المبني للمجهول، للدلالة على ما وقع عليه الفعل، ويصاغ اسم المفعول من الثلاثي على بناء "مفعول" نحو: مضروب، مقتول، مأسور... الخ، أما من غير الثلاثي بلفظ مضارعه بشرط ميم مضمومة مكان حرف المضارعة، وفتح ما قبل آخره نحو: مُخرَج، مُستخرَج، مُدحرَج.[3]

تخضع صيغ اسم المفعول لنفس الشروط التي يخضع لها اسم الفاعل وأحكامه، إلا أن اسم الفاعل مأخوذ من الفعل المضارع المبني للفاعل واسم المفعول مأخوذ من الفعل المضارع المبني للمفعول، وتكون دلالته للزمن مثل دلالة اسم الفاعل.

(1) عبد الله بوخلخال: **التعبير الزمني عند النحاة العرب**، مرجع سابق، ص225.
(2) المرجع نفسه، ص226.
(3) المرجع نفسه، ص229.

1- يدل (اسم المفعول) على زمن الحال أو الاستقبال: إذا كان عاملا عمل فعله ومنونا، ويتخلص لأحدهما بقرينة يحددها السياق.

2- يدل (اسم المفعول) على الزمن الماضي: إذا أضيف وقد يدل على الحال والاستقبال نحو: زيد معطى درهم غلامه أي معطى درهما غلامه، زيد مضروب عمر أولا.

3- يدل (اسم المفعول) على الأزمنة الثلاثة إذا اقترن بالألف واللام، ويختص بأحدهما بقرينة يحددها السياق.[1]

* قد يصاغ اسم المفعول سماعيا تردي ما يؤديه اسم المفعول مصوغ من الثلاثي منها: "فعيل"، "فِعْل" و"فَعَل" وهي ليست قياسية.[2]

(1) عبد الله بوخلخال: **التعبير الزمني عند النحاة العرب**، مرجع سابق، ص230-233.

(2) المرجع نفسه، ص229.

المبحث الثاني: الزمن في اللسانيات العرفانية

احتوت الدراسة السابقة للزمن (عند النحاة) تقسيما ثلاثيا: ماض، حاضر، مستقبل. حيث خلص الزمن في اللغة العربية إلى نوعين: زمن صرفي وآخر نحوي، وفق دراسة أساسها المستوى اللغوي، في حين دراسة الزمن في عرف العرفانيين تتعدى هذا المستوى اللغوي إلى المستوى الذهني، الذي كان هدفه بيان كيفية إدراك الزمن من خلال التعمق في المعرفة الدلالية، فما هو الزمن العرفاني؟ وما طبيعته؟

01/- مفهوم الزمن العرفاني (التصوري/الإدراكي):

يعرف على أنه: «الزمن الدلالي يحيل إلى تلك العلاقات التي تؤول على مجموعة من الأنساق التصورية من قبيل: اللحظة، المدة، الحدث، الحركة، والتواتر باعتبارها تصورات تترجم في شكل مقولات معجمية تجعل من فكرنا مبنيا وفق خطوات تنسجم مع خصوصيات تجريبية ملموسة مع المحيط العام الذي يشغل الحيز الفضائي للإنسان».[1]

فالزمن العرفاني هو عبارة عن بنى دلالية مترجمة في أذهاننا وفق سلسلة من العلاقات المتضافرة في الفكر البشري، والتي تترجم منوالا اجتماعيا يحدد النسق التصوري لها مثل: اللحظة، المدة... الخ.

ويعرف كذلك: «بأنه عبارة عن نسق تصوري يبنى على مستوى الذهن قبل أن يتحقق على المستوى الفكري واللغوي، إنه منظومة متكاملة تربط بين سياق التجربة من جهة، وبين أشكال التعبير عنها من جهة أخرى».[2]

(1) الحسني عبد الكبير: **البنيات الدلالية للزمن في اللغة العربية (من اللغة إلى الذهن)**، دار كنوز المعرفة، ط1، عمان، 2015، ص7-8.

(2) المرجع نفسه، ص9.

ويرى: «أنه عبارة عن نسق تصوري يناقش على مستوى الفكر قبل أن يتبلور في شكل قوالب معرفية، دلالية ومعجمية خاصة».[1]

ومنه الزمن العرفاني (التصوري): هو عبارة عن نسق لمجموعة من العلاقات لنظام (منظومة) البنية التصورية في الذهن التي يحددها القالب المعرفي والدلالي، وفق منوال تجربة من خلال الشعور والحالة النفسية لدى الإنسان. فإذا قلنا:

- (01): يمر الوقت ببطء، فالبنية التصورية التي تنظم في نسق علاقات داخل الذهن تجعلنا ندرك أنه في حالة حزن، في لحظة حزن، ومن هذا النسق نستطيع إنتاج نسق زمني آخر انطلاقا من نفس التركيب؛ حيث نقول:

- (02): يمر الوقت بسرعة؛ إذن فهو يسرع في لحظة فرح بالنسبة لك. ونقول كذلك:

- (03): لم أشعر بمرور الوقت، إذن هو يسرع في لحظة امتحان، أو مقابلة عمل.[2]

وبهذا لا فرق بين التراكيب الثلاثة، كوننا انطلقنا من نفس النسق (التركيب)، إلا أن تصور هذه الأنساق يختلف، فالأول: متصور لحظة حزن وألم أو فراق، والثاني متصور لبنية زمنية لحظة فرح وبهجة والثالث متصور لبنية زمنية لحظة مقابلة عمل أو امتحان.

إلا أننا يمكننا الفصل بين التصورات الثلاثة وفق السمة المؤشرة على الحالة الشعورية في كل مثال: في الأول (ببطء) هي السمة الدالة، كون الوقت يمر ببطء سواء أكان هذا الوقت [طويل أو قصير]، أما الثاني (بسرعة) فهي سمة دالة على حركية الوقت دون توقف، في حين الثالث (لم أشعر) فهي سمة دالة مدة زمنية غير مفصل فيها سواء كانت (طويلة أو قصيرة).

(1) الحسني عبد الكبير: **البنيات الدلالية للزمن في اللغة العربية (من اللغة إلى الذهن)**، مرجع سابق، ص9.
(2) المرجع نفسه، ص10.

02/- طبيعة الزمن العرفاني:

إن النظر في مفهوم الزمن العرفاني (التصوري/الإدراكي) يجعلنا نطرح إشكالا حوله وحول كيفية تشكل نسقه، هل هو قائم على طبيعة تجريبية ومعرفية؟ كما يمكننا الكشف عنه إذا كان خاص بذات منفردة ومدى إدراكها، أم هو مقتصر على المستوى اللغوي فقط أو الذهني؛ أي أنه يتشكل ذهنيا قبل أن يكون لغويا أم العكس؟ وبهذا يجعلنا نفهم تصوراتنا وطبيعتها.

لقد ذهب "عبد الكبير الحسني" في بيان ذلك إلى شرح أو توضيح فيقول: «أن الزمن على المستوى التصوري، ليس ظاهرة منفردة؛ بل هو مجموعة معقدة من التصورات الزمنية التي يتم جمعها لتشكيل نطاق معرفي واسع يؤشر على الوقت، يسمح لنا هذا التعدد في مداخل الاهتمام بالتصورات العامة للزمن، بالقول بوجود تعدد في مسألة الاستعمال وفق ما تفرزه الخصوصية اللغوية والثقافية».[1]

موضحا أكثر: «أن البحث في النسق التصوري للزمن منظما وذلك انطلاقا مما هو موفر في جانب التحليل اللغوي والاستعاري للزمن، إضافة إلى جهاز الإدراك، ونصل بهذا إلى بناء تمثيلات زمنية ذهنية مساعدة –هذه الأخيرة– على تعيين الخصوصيات منها معرفية وأخرى تقوم على تعيين الخلفية الثقافية».[2]

نفهم مما سبق أن الزمن العرفاني ذو نسق من طبيعة متظافرة، فهو يقوم على نظام يبحث بداية من التركيب اللغوي، الذي يساهم في إدراك البنيات التمثيلية (المدركة في الذهن)، وفق جهاز الإدراك الحسي، للكشف عن نسق تداولي ثقافي وتحديد سماته وتعيين خصائصه المعرفية الدالة عليه.

(1) الحسني عبد الكبير: **البنيات الدلالية للزمن في اللغة العربية (من اللغة إلى الذهن)**، مرجع سابق، ص18.
(2) المرجع نفسه، ص18.

فالزمن العرفاني ذو طبيعة حسية؛ كونه حالة محسوسة داخلية لدى الإنسان، تسلم بما هو خارجي لأجل إدراك البنيات الداخلية؛ [فهذا الإدراك الحسي ضروري للكشف عن السمات الدلالية الخاصة بالزمن]، التي تؤدي إلى ظهور لحظات متفاوتة وعديدة مدركة مثل: اللحظة، الفترة، المدة، الوقت... الخ.

وهذا ما أكده علماء علم النفس المعرفي وعلم الأعصاب في نتائجهم وفق نقطتين أساسيتين هما:

1- الزمن هو ظاهرة حقيقية تجريبية تقوم على مدى الشعور والتصور له، ينتقل مما هو وصفي تحليلي إلى ما هو إدراكي ذهني.

2- الزمن هو ذاتي وغير موحد كونه قدرة على التقييم والتقدير.[1] نحو قولنا:

- مر الوقت بسرعة (أكبر).
- مر الوقت بسرعة (أقل).
- مر الوقت بسرعة (الآن)، (الساعة).

وعليه نرتكز على ما هو داخلي من مؤشرات تقودنا أفكارها إلى بيان الحالة الشعورية والنفسية له بدلا من كونه طبيعة خارجية معبرة عن حدث.[2]

03/- معايير الزمن في اللسانيات العرفانية:

لقد اقترح دارسو الزمن في اللسانيات العرفانية ثلاثة معايير لأجل الكشف عن البنى المكونة للنسق الزمن التصوري ومساره التحليلي وهي:

1- معيار المعنى (**Meaning Criterion**).
2- معيار التصور (**Concept Elaboration**).
3- معيار النحوية (**Grammatical Criterion**).

(1) الحسني عبد الكبير: **البنيات الدلالية للزمن في اللغة العربية (من اللغة إلى الذهن)**، مرجع سابق، ص22.
(2) المرجع نفسه، ص23.

أ- **معيار المعنى (Meaning Criterion):**

«وهو معيار نسقي أساسي وهدفه معرفة ما إذا كان الاستعمال اللغوي داخل السياق يحيل إلى معنى الزمن أم لا، أي أن السياق ضروري للكشف عن معنى الزمن المنطلق من تصورتنا».[1]

لأجل فهم هذا المعيار نضرب مثالا:

1- استمرت جلسة المناقشة لبعض الوقت.

2- يقترب وقت اتخاذ القرار.[2]

فالمثال الأول نفهم أن الزمن دال على مدة غير معينة كونه أشر على ذلك بـ "بعض الوقت" تحيل إلى: وقت طويل أو وقت قصير.

أما في المثال الثاني نفهم أن الزمن دال على لحظة منتظرة، وهي معينة، وأشر عليه بقوله "يقترب"، أي أنه محدود ومضبوط في لحظة فاصلة.

فمعيار المعنى يضبط النسق الزمني ويحدد الزمن من خلال السياق حتى ولو كانت البنى الزمنية متشابهة إلا أنها لا تحمل معنى واحد.

ب- معيار التصور (Concept Elaboration):

«ويقصد به الكيفية التي نتمكن من خلالها من تنظيم تصورنا ضمن سيرورة منسجمة».[3]

(1) الحسني عبد الكبير: **البنيات الدلالية للزمن في اللغة العربية (من اللغة إلى الذهن)**، مرجع سابق، ص25.
(2) المرجع نفسه، ص25.
(3) المرجع نفسه، ص26.

نرى من خلال المثال السابق (استمرت جلسة المناقشة لبعض الوقت) والسياق الذي ورد فيه نتصور أو نضبط الوقت الذي قامت عليه الجلسة من طول أو قصر، ونحدد الفترة الزمنية التي حكمتها، كما أن معيار التصور هو معيار داخلي ونفسي وتجريبي خارجي، فمن خلاله نقبض على درجة المعنى المتصور ونعرف حالة المناقش من خلال السياق الذي وزع النقاش على فترات زمنية.

فمعيار التصور ساهم في انعكاس طبيعة المحتوى الدلالي الذي يشتغل على التطوير لأجل الكشف عن درجة المعنى الزمني وبلورته من المعطيات النفسية والتجريبية.

ج- معيار النحوية (Grammatical Criterion):

«هو معيار يعمل على كشف الطريقة التي يمعجم من خلالها الزمن باعتبارها وحدات مشفرة أو مرمزة تحتاج إلى فحص نحوي يؤلها بناء على حمولتها النحوية... من خلال ما هو تركيبي ودلالي تميز مجموعة من التصورات المعجمية التي تتكون منها دلالات تصوراتنا حول الزمن».[1]

مثل: - تصور المدة.

- تصور اللحظة.

- تصور الحدث.

- تصور السلعة أو البضاعة... الخ.

وخلاصة لما سبق فإن تضافر المعايير الثلاثة: معيار المعنى ومعيار التصور ومعيار النحوية يمكّننا من الكشف عن العلاقة الرابطة بين المحتوى الدلالي والمحتوى النحوي المساعدان في بلورة تصور الزمن؛ أي أننا من خلال فحصنا للأدلة المتصلة بالمعنى، ومعالجة التصور الزمني لها، كونها مرمّزة نحوية، فهذا يجعلنا نحو بناء نسق زمني دلالي يُفْهَم من خلاله الطريقة المتصور بها الزمن في اللغة العربية.

(1) الحسني عبد الكبير: **البنيات الدلالية للزمن في اللغة العربية (من اللغة إلى الذهن)**، مرجع سابق، ص26-29.

الفصل الثاني:

إدراكية الزمن في خطاب سورة الأنعام

المبحث الأول: مفهوم الخطاب والخطاب القرآني

أولا: مفهوم الخطاب

1/ المفهوم اللغوي

2/ المفهوم الاصطلاحي

ثانيا: الخطاب القرآني

1/ مفهومه

2/ أغراضه وأنواعه

3/ ميزاته وخصائصه

ثالثا: خطاب سورة الأنعام

1/ سياقه وتسميته

2/ إدراكية الزمن في خطاب سورة الأنعام

تمهيد:

سنتطرق في هذا الفصل إلى إدراكية الزمن في خطاب سورة الأنعام وكيف ندرك الزمن ونتصوره من خلال خطابها وذلك عن طريق النسق الزمني لها والمؤشرات الدالة عليه، وهذا وفق ما جاء في التفاسير القرآنية، وما أعتمد في تأويلهم للزمن، كما كانت بداية هذا الفصل في بيان مفهوم الخطاب وتخصيص الخطاب القرآني أكثر دون إهمال أغراضه وخصائصه المميزة له من غيره من الخطابات، من خلال نموذج خطاب سورة الأنعام وسياقها.

المبحث الأول: مفهوم الخطاب والخطاب القرآني

أولا: مفهوم الخطاب (discours)

يعد مصطلح الخطاب من المصطلحات اللسانية الحديثة التي كثر تداولها، كما أنه حمل دلالات مختلفة ومتقاربة مع النص، فما مفهوم الخطاب وما المقصود به؟

1/- المفهوم اللغوي:

جاء في **معجم مقايس اللغة** في مادة (خ ط ب): «الخاء والطاء والباء أصلان: أحدهما الكلام بين إثنين، يقال: خاطبه، يخاطبه، خطابا: والخطبة: الكلام المخطوب به، والخطب: الأمر يقع، وإنما سعي بذلك لما يقع فيه من التخاطب والمراجعة».[1]

و**ذهب الخليل** إلى قول أن الخطيب: «سبب الإمر الذي تقع فيه المخاطبة، والخطاب: مراجعة الكلام، والخطبة: مصدر الخطيب».[2]

في حين يرى **الزمخشري**: «خطب فلان: "أحسن الخطاب، والخطاب هو المواجهة بالكلام، ... وهو البين من الكلام الملخص الذي يبينه من يخاطب به، والخطاب أيضا هو: الكلام المبين الدال على المقصود بلا التباس».[3]

وانطلاقا من المفاهيم اللغوية السابقة، يتبين لنا أن دلالة مادة (خ ط ب) تتضمن عدة دلالات وشروط هي:

---

(1) أبو الحسين أمدين فارس بن زكرياء: **مقاييس اللغة**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، التجمع العلمي العربي الإسلامي، د.ط، 1979م، مادة (خ ط ب)، ج198/2.

(2) الفراهيدي: **كتاب العين**، مرجع سابق، مادة (خ ط ب)، ص252.

(3) الزمخشري: **أساس البلاغة**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط3، 1985، ج238/1.

- الخطاب هو المواجهة بالكلام (أي أنه موجه مباشرة).

- الخطاب هو الكلام الذي له مقصود معين.

- يكون الخطاب بين اثنين فما فوق، كما يتوفر على عنصرا الإقناع والتأثير من قبل (المتكلم والمتلقي).

- الخطاب هو تفاعل وتبادل بالكلام.

2/- المفهوم الاصطلاحي:

لقد ورد مصطلح الخطاب أول مرة عند "**هايمز**" وذلك باصطلاحه على الحدث التواصلي والتفاعلي اللغوي بمصطلح "**الخطاب**" وكان له مفهومين هما:

- الأول: أنه ذلك الملفوظ الموجه قصدا معينا.
- ثانيا: الشكل اللغوي الذي يتجاوز الجملة.[1]

فالمفهوم الأول للخطاب جرى مجرى وروده عند العرب قديما، أما المفهوم الثاني فقد أخذ مفهوم الخطاب في الدرس الحديث.

ويعرف "**زليغ هاريس**" مصطلح الخطاب بقوله: «هو الممارسة الفعلية للفئة من خلال فعل التلفظ وفق سياقات تواصلية محددة، على أن هذا الاستعمال في العادة يتجاوز إطار الجملة المفردة ليربط بين جملتين أو أكثر».[2]

(1) عبد الهادي بن ظافر الشهري: **استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية**، دار الكتب الوطنية، ط1، بنغازي، ليبيا، 2004م، ص36-37.

(2) رزيق بوزغاية: **ورقات في لسانيات النص**، المثقف للنشر والتوزيع، ط1، باتنة، الجزائر، 2018م، ص63.

وعليه **فهاريس** وضح ثلاث نقاط مهمة لمفهوم الخطاب وهو المفهوم الشائع في اللسانيات المعاصرة **أولها:** كونه فعل التكلم، **ثانيها:** هو تواصلي **وثالثهما:** هو نسق يتجاوز إطار الجملة الواحدة.

وقد وافق مفهوم الخطاب عند "**زليغ هاريس**" نوعا ما مفهومه عند "**عبد الواسع الحميري**" الذي عرفه بقوله: «هو النظام الذي تخضع لمنطقه عملية التلفظ»،[1] أو هو: «بالأحرى النظام الذي يحكم ويتحكم بعملية التلفظ»، أو: «الخطاب عبارة عن نظام القول المعبر عن حكمة القائل، ونظام القول المعبر عن رغبة القائل في الاستحواذ والسيطرة».[2]

كما استعمل لفظ الخطاب في التراث العربي للدلالة على: «الكلام الموجه إلى المخاطب مع دلالة قرنية نصية عليه، كضمائر الخطاب مثلا»،[3] وهذا ما وافق معنى مصطلح" الخطاب" عند "**اميل بنفنست**" "**Émile Benveniste**" حيث يقول: «كل نص يتضمن قرائن الذاتية الدالة على مقام التلفظ كالزمان والمكان وشخصية المتكلم أو شخص المخاطب».[4]

وعليه فمفهوم الخطاب في التراث العربي عند **إميل بنفنست**هو نوع خاص من النصوص ينظر إليه من خلال إمارة، (إشارة ذاتية) وهو شرط ضروري، بحيث تحيل هذه الإشارة إلى المقام (مقام التلفظ).

ويتخذ مصطلح "الخطاب" في الدراسات الأدبية والنقدية مفهوما آخر، حيث يقول "**تمام حسان**": «الخطاب هو مجموعة النصوص التي يربط بينها مجال معرفي واحد، أما عالم هذا الخطاب فهو جملة المفهوم المعرفية التي جرى التفسير عنها في هذا الإطار».[5]

---

(1) عبد الواسع الحميري: **الخطاب والنص، (المفهوم، العلاقة، السلطة)**، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط2، بيروت، لبنان، 2014م، ص28.

(2) المرجع نفسه، ص28.

(3) رزيق بوزغاية، **ورقات في لسانيات النص**، مرجع سابق، ص64.

(4) المرجع نفسه، ص63.

(5) المرجع نفسه، ص64.

ومنه فالخطاب في الدراسات الأدبية والنقدية أخذ منحى آخر حيث خصص لمجال معرفي يمكن أن يكون مثل: سياسي، علمي... الخ.

وخلاصة للمفاهيم السابقة لمصطلح "**الخطاب**" فنجده مميز في ثلاثة اتجاهات (ميزات) هي على الترتيب:

- **الاتجاه الأول:** وهو ما ورد في التراث العربي وعند **إميل بنفست** كون الخطاب: يحمل أمارة ذاتية دالة المتكلم.

- **الاتجاه الثاني:** وهو ما ورد في مفهوم "**زيلغ هاريس**" و"**عبد الواسع الحميري**" كون الخطاب هو فعل التكلم وتواصلي، وهو بهذا نص في إطاره التداولي التواصلي، أي أنه له علاقة بالسياق الخارجي.

- **الاتجاه الثالث:** وهو ما ورد في مفهوم الخطاب في الدراسات النقدية والأدبية كونه يحمل خصيصة (خاصية) معينة وهي سمة الشكل أو الرؤية مثل: خطاب أدبي، خطاب سياسي، خطاب علمي... إلخ.

أما لفظة الخطاب من مادة (خ ط ب) فقد وردة في القرآن الكريم في تسعة مواضع هي:

- تارة بلفظ الخطب (أربع مرات (04)).
- تارة بلفظ الخطاب (ثلاث مرات (03)).
- تارة بصيغة الفعل (مرتين (02)).[1]

(1) عبد الواسع الحميري، **الخطاب والنص**، مرجع سابق، ص15.

ثانيا: الخطاب القرآني

1/ مفهومه:

عرف "**ابدح عبد الرحمان**" الخطاب القرآني بقوله: «كلام الله الموجه إلى المكلفين بقصد تفهيمهم مالهم وما عليهم، مما هو مصلحة لهم في دنياهم وأخراهم، وهذا يستلزم كونه بينا واضحا لا إجمال فيه ولا اشتباه، ولو كان فيه بحسب هذا القصد اشتباه وإجمال لناقض أصل المقصود من الخطاب فلم تقع الفائدة».[1]

وعليه فالخطاب القرآني هو كلام الله الموجه في معظمه إلى من شهدوا نزول القرآن، وبشكل خاص مباشر إلى رسوله –صلى الله عليه وسلم– بواسطة الوحي عن طريق سيدنا جبريل –عليه السلام– وإلى سائر وعامة الناس، فالقرآن الكريم هو نور البصائر، ولا نجاة بغيره، ولا طريق إلى الله سواه.

2/– أغراضه:

وللخطاب القرآني أغراض كثيرة نذكر منها:

أ– **التعريف بالقرآن الكريم، وأنه معين للهداية وينبوع الحكمة**، وإقامة الأدلة والشواهد على ذلك ووردت آيات كثيرة في هذا الغرض نذكر منها:

– قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢﴾. –سورة البقرة، الآية [02]–

– وقوله تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَٰبٌ أَنزَلۡنَٰهُ مُبَارَكٞ مُّصَدِّقُ ٱلَّذِي بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَلِتُنذِرَ أُمَّ ٱلۡقُرَىٰ وَمَنۡ حَوۡلَهَاۚ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡأٓخِرَةِ يُؤۡمِنُونَ بِهِۦۖ وَهُمۡ عَلَىٰ صَلَاتِهِمۡ يُحَافِظُونَ ۝٩٢﴾. –سورة الأنعام، الآية [92]–

(1) عبد الرحمان ابدح سعود: **أدب الخطاب في القرآن الكريم**، دروب ثقافة للنشر والتوزيع، ط1، عمان، الأردن، 2016، ص15.

ب- دعوة الناس كافة إلى الدخول في دين الله، وذلك بشتى الأساليب والوسائل وترغيبهم في شعائره وشرائعه، وذكر قصص الأمم السابقة التي اتبعت الرسل كيف نجحت ونجت، وبيان عاقبة الذين كذبوا الرسل كيف هلكوا:

- في قوله تعالى: ﴿فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهۡدِيَهُۥ يَشۡرَحۡ صَدۡرَهُۥ لِلۡإِسۡلَٰمِۖ وَمَن يُرِدۡ أَن يُضِلَّهُۥ يَجۡعَلۡ صَدۡرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي ٱلسَّمَآءِۚ كَذَٰلِكَ يَجۡعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجۡسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ ١٢٥﴾ -سورة الأنعام، الآية [125]-.

- وقوله تعالى: ﴿رَبَّنَآ أَفۡرِغۡ عَلَيۡنَا صَبۡرٗا وَتَوَفَّنَا مُسۡلِمِينَ ١٢٦﴾. -سورة الأعراف، الآية [126]-.

ج- دعوة أهل الكتاب دعوة خاصة إلى ترك باطلهم والدخول في دين الإسلام، وذلك عبر الحوار والجدال بالتي هي أحسن:

- وذلك في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَأَنتُمۡ تَشۡهَدُونَ ٧٠﴾. -سورة آل عمران، الآية [70]-.

- وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لِمَ تَلۡبِسُونَ ٱلۡحَقَّ بِٱلۡبَٰطِلِ وَتَكۡتُمُونَ ٱلۡحَقَّ وَأَنتُمۡ تَعۡلَمُونَ ٧١﴾. - سورة آل عمران، الآية [71]-.

د- بيان الأحكام الشرعية العملية، وفي هذا السبيل مهد الخطاب القرآني أولا بالدعوة إلى توحيد الله سبحانه، لتقرير وحدة الربوبية ووحدته الألوهية، فلا رب غيره سبحانه وتعالى ولا معبود سواه، ثم إلى تقرير وحدة الأمر المطاع،[1] حيث أن مقتضى التوحيد ألا نجعل لغير الله حكما في تصرفاتنا، بل المطلوب أن نعتقد بأنه لا حاكمية إلا الله سبحانه وتعالى.[2]

(1) عبد الرحمان ابدح سعود: **أدب الخطاب في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص17-19.

(2) المرجع نفسه، ص20.

3/ – أنواع الخطاب القرآني:

لقد تنوع الخطاب في القرآن الكريم وأخذ وجوهًا عديدةً، ذكرها "**الزركشي**" في كتابه "**البرهان**" ثلاث وثلاثين وجها (33 وجها)، وذكر "**السيوطي**" في كتابه "**الإتقان**" أربع وثلاثين وجها (34 وجها) ونذكر منها: خطاب العام والمراد به العموم، الخطاب الخاص والمراد به الخصوص، خطاب الجنس، خطاب النوع، خطاب العين، خطاب المدح، خطاب التفسير، خطاب التشريف ... الخ.[1]

4/– مميزات الخطاب القرآني:

إن القرآن الكريم هو خطاب الله معجز، لتأثيره في النفوس، ولعجز الغير الأتيتان بمثله، كونه أحاط بمزايا عظيمة منها:

أ – جريان ألفاظه على نسق بديع، خارج عما ألفه العرب من طرائق الخطاب، فلا هو بالشعر ولا هو بالنثر، حيث أن القارئ يجد نفسه في نسقة الرغبة والميل لطلب المزيد.

ب – إن الخطاب القرآني رغم تناوله لموضوعات فيها التشريع والقصص والمواعظ والترغيب والترهيب إلا أنه يظل على مستوى واحد من السمو في جمال لفظه ورقة صياغته ومروعة عبارته.

ج – استعمال بعض الألفاظ لكي تؤدي معان جديدة أخص من المعنى الذي وضعت له في أصل اللغة ومن ذلك مثل: كلمة الإيمان، فالإيمان لفة التصديق لكن استعمالها القرآني كساها معنى جديدا هو التصدي بما جاء به النبي عليه الصلاة والسلام.[2]

د– إرضاؤه العامة والخاصة: وهي ميزة لا توجد في غير هذا الكتاب العزيز وهذا الخطاب الكريم.

---

(1) عبد الرحمان ابدح سعود: **أدب الخطاب في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص31–34.

(2) المرجع نفسه، ص31–34.

هـ- إخراج الكلام المتيقن في صورة المسكوك تحرير للمعنى ومبالغة فيه، وذلك باستعمال كلمتي (عسى، لعل) فهما من الله تعالى واجبتان، وفي كلام المخلوقين للترجي والطمع، فالخلق هم الذي تعرض لهم الشكوك والظنون، والبارئ منزه عن ذلك.

و- طريقته في عرض الموضوعات: لم ينسج القران الكريم على منوال المؤلفين في عرضهم للموضوعات وتناولهم للقضايا، بمعنى انه لم يتناول الموضوع الواحد بكل فروعه وما يتعلق به، حتى إذا انتهى منه انتقل الى غيره، وإنما نهج القران منهجا آخرا عجيبا في نظمه، وعجيبا في أدائه للغرض المقصود. أما الخصائص البلاغية للخطاب القرآني تمثلت فيما يلي:

- التصوير: ويشمل التصوير للمعاني الذهنية، وتصوير الحالات النفسية والمعنوية، والتصوير لمشاهد الحوادث الواقعة، والتصوير في الأمثال ومن قوله تعالى في هذا: ﴿**قُلْ أَنَدْعُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ مَا لَا يَنفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلَىٰٓ أَعْقَابِنَا بَعْدَ إِذْ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ كَٱلَّذِى ٱسْتَهْوَتْهُ ٱلشَّيَٰطِينُ فِى ٱلْأَرْضِ حَيْرَانَ لَهُۥٓ أَصْحَٰبٌ يَدْعُونَهُۥٓ إِلَى ٱلْهُدَى ٱئْتِنَا ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۖ وَأُمِرْنَا لِنُسْلِمَ لِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧١﴾**﴾. -سورة الأنعام، الآية [71]-.

وهو تصوير يبرز الحيرة التي تنتاب من يشرك بالله بعد التوحيد، ومن تفرق إحساسه بين الصراط المستقيم وطريق الظلالة.

- القصد في اللفظ مع الوفاء بالمعنى.
- عمق التأثير في نفس السامع: ويجتمع فيه الانفعال والتأثير لأجل تحقيق الغاية مثل قوله تعالى: ﴿**مَثَلُ ٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِ ٱللَّهِ أَوْلِيَآءَ كَمَثَلِ ٱلْعَنكَبُوتِ ٱتَّخَذَتْ بَيْتًا ۖ وَإِنَّ أَوْهَنَ ٱلْبُيُوتِ لَبَيْتُ ٱلْعَنكَبُوتِ ۚ لَوْ كَانُواْ يَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾**﴾ -سورة العنكبوت، الآية [41]-. فالذين اتخذوا من غير الله أولياء، واقفين عاجزين، لاحول ولا قوة لهم، تماما كالعنكبوت لا وقاية ولا الحماية لها من تكوين بيتها الرخو.[1]

(1) عبد الرحمان ابدح سعود: **أدب الخطاب في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص35-37.

- التناسق الفني: وذلك في انسجام التعبير مع الحالة المراد تصويرها في قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلۡبُكۡمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ ٢٢﴾ –سورة الأنفال، الآية [22]–. فاختيرت كلمة (الدواب) تجسيم الحالة التي تمنعهم من الهدى بوصفهم (الصم البكم).
- الفاصلة.
- براعة استعمال الالفاظ الغريبة.
- استعمال الكلمات المعربة: مثل كلمة (أباريق) في قوله تعالى: ﴿يَطُوفُ عَلَيۡهِمۡ وِلۡدَٰنٞ مُّخَلَّدُونَ ١٧ بِأَكۡوَابٖ وَأَبَارِيقَ وَكَأۡسٖ مِّن مَّعِينٖ ١٨﴾. –سورة الواقعة، الآيات [17–18].
- إيراد كلمات أو حروف تبدوا وكأنها زائدة.
- أسلوبه المتميز بالفخامة والقوة والجلال ومثله في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡمُدَّثِّرُ ١ قُمۡ فَأَنذِرۡ ٢ وَرَبَّكَ فَكَبِّرۡ ٣ وَثِيَابَكَ فَطَهِّرۡ ٤ وَٱلرُّجۡزَ فَٱهۡجُرۡ ٥ وَلَا تَمۡنُن تَسۡتَكۡثِرُ ٦ وَلِرَبِّكَ فَٱصۡبِرۡ ٧﴾. – سورة المدثر، الآيات [1–7]. وتميز أسلوبها بالقصر خال من المد، دلت على صفة الاستعجال المطلوبة كونه يجب أن يدرك الأمر بسرعة.
- براعة الاستهلال وحس التخلص إضافة إلى حسن الخاتمة.
- من خصائص الخطاب القرآني البلاغي كذلك: التكرار، الكناية، الاستفهام.[1]

(1) عبد الرحمان ابدح سعود: **أدب الخطاب في القرآن الكريم**، مرجع سابق، ص48–61.

المبحث الثاني: إدراكية الزمن في خطاب سورة الأنعام

أولا: خطاب سورة الأنعام

1/- التعريف بها:

سورة الأنعام مكية وآياتها خمس وستون ومائة (165) وهي سادس سورة في ترتيب المصحف بين الجزء السابع والثامن، سميت سورة الأنعام لما تكرر فيها من لفظ "**الأنعام**" ست مرات (6)[1] على الترتيب:

- قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُواْ لِلَّهِ مِمَّا ذَرَأَ مِنَ ٱلۡحَرۡثِ وَٱلۡأَنۡعَٰمِ نَصِيبٗا فَقَالُواْ هَٰذَا لِلَّهِ بِزَعۡمِهِمۡ وَهَٰذَا لِشُرَكَآئِنَاۖ فَمَا كَانَ لِشُرَكَآئِهِمۡ فَلَا يَصِلُ إِلَى ٱللَّهِۖ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَىٰ شُرَكَآئِهِمۡۗ سَآءَ مَا يَحۡكُمُونَ ١٣٦﴾ -سورة الأنعام، الآية [136]-

- وقوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ هَٰذِهِۦٓ أَنۡعَٰمٞ وَحَرۡثٌ حِجۡرٞ لَّا يَطۡعَمُهَآ إِلَّا مَن نَّشَآءُ بِزَعۡمِهِمۡ وَأَنۡعَٰمٌ حُرِّمَتۡ ظُهُورُهَا وَأَنۡعَٰمٞ لَّا يَذۡكُرُونَ ٱسۡمَ ٱللَّهِ عَلَيۡهَا ٱفۡتِرَآءً عَلَيۡهِۚ سَيَجۡزِيهِم بِمَا كَانُواْ يَفۡتَرُونَ ١٣٨ وَقَالُواْ مَا فِي بُطُونِ هَٰذِهِ ٱلۡأَنۡعَٰمِ خَالِصَةٞ لِّذُكُورِنَا وَمُحَرَّمٌ عَلَىٰٓ أَزۡوَٰجِنَاۖ وَإِن يَكُن مَّيۡتَةٗ فَهُمۡ فِيهِ شُرَكَآءُۚ سَيَجۡزِيهِمۡ وَصۡفَهُمۡۚ إِنَّهُۥ حَكِيمٌ عَلِيمٞ ١٣٩﴾. -سورة الأنعام، الآيات [138-139]-

- وفي قوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلۡأَنۡعَٰمِ حَمُولَةٗ وَفَرۡشٗاۚ كُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ ١٤٢﴾. -سورة الأنعام، الآية [142]-

ثبتت تسميتها في المصاحف وكتب التفسير والسنة، وجاءت تسميتها في كلام كل من: **عمر ابن الخطاب، ابن عباس، ابن مسعود وأنس بن مالك، وجابر بن عبد الله، وأسماء بنت يزيد بن السكن،** وهو اسم من عهد الرسول -صلى الله عليه وسلم- ولم تنزل من السور الطوال سورة جملة واحدة غيرها.[2]

(1) محمد الطاهر ابن عاشور: **تفسير التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، ط1، تونس، 1984. ج120/7.
(2) المرجع نفسه، ج121/7-122.

وعن **ابن المنذر والطبراني بن عباس** قال: «نزلت سورة الأنعام جملة ليلا، حولها سبعون ألف ملك يشيعونها، قد طبقوا ما بين السماء والأرض لهم بالتسبيح والتحميد، حتى كادت الأرض أن ترتج من زجلهم بالتسبيح ارتجاجا، فهي مكية إلا ثلاث آيات (من الآية [151-153]) نزلت بالمدينة».[1] وقال **أبو الشيخ عن عمر بن الخطاب** قال: «فالأنعام من مواجب القرآن».[2]

2/- سبب النزول:

قال **فخر الدين:** «السبب في إنزالها دفعة واحدة أنها مشتملة على دلائل التوحيد والعدل والنبوءة والمعاد وابطال مذاهب المعطلين والملحدين، وهي اجمع السور في القرآن لأحوال العرب في الجاهلية، وأشدها مقارعة وجدال لهم واحتجاج على سفاهة أحوالهم».[3]

3/- سياق سورة الأنعام:

لقد جاءت سورة الأنعام في سياقات مختلفة نذكر أهمها:

1- إشعار الناس بأن الله له حق الحمد لأنه مبدع العوالم جواهرا وأعراضا فعلم أنه المتفرد بالإلهية، لأجل إبطال تأثير الشركاء من الأصنام والجن.

2- موعظة للمعرضين عن آيات القران والمكذبين بالدين الحق، ووعيدهم بما سيلقون عند نزع أرواحهم وعند البعث.

3- تسفيه المشركين وإبطال اعتقاداتهم.[4]

---

(1) عبد الرحمان بن الكمال جلال الدين السيوطي: **تفسير الدر المنشور على التفسير المأثور**، ض تح: بإشراف دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، بيروت، لبنان، 2001م، ج243/3.

(2) المرجع نفسه، ص244.

(3) محمد الطاهر ابن عاشور: **تفسير التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ص126.

(4) المرجع نفسه، ص123-124.

4- إثبات صدق القرآن بأن أهل الكتاب يعرفون أنه الحق.

5- بيان حكمة إرسال الله تعالى الرسل، وأنها للإنذار والتبشير وليست وظيفة إخبار الناس بما يتطلبون علمه من المغيبات.

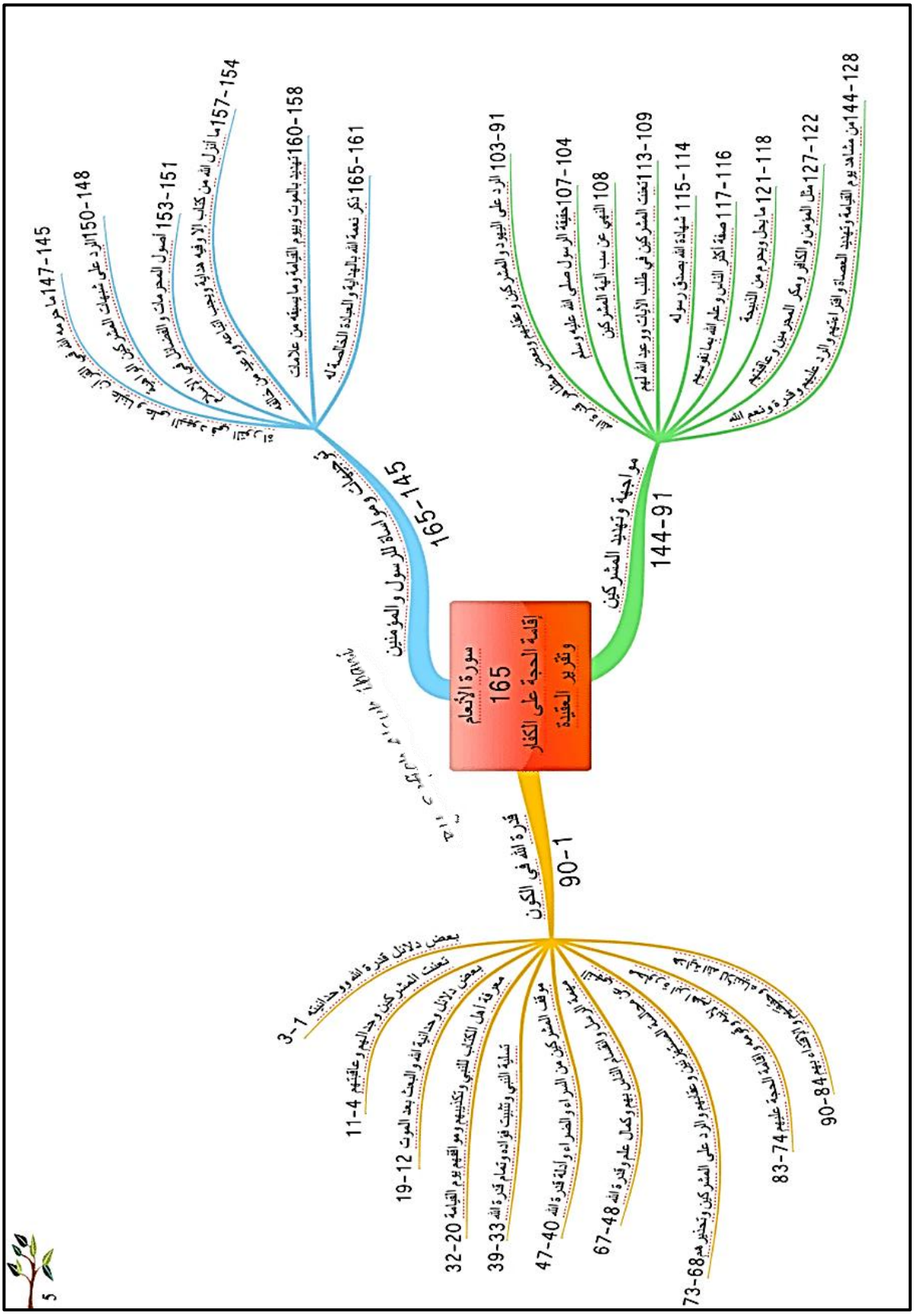
6- بيان أن التقوى الحق ليست مجرد حرمان النفس من الحياة بل حرمان النفس من الشهوات.

7- بيان فضيلة القرآن ودين الإسلام.[1]

وعليه فخطاب سورة الأنعام هو: كلام الله الموجب إلى رسوله صلى الله عيه وسلم وإلى المشركين وعباده عامة لإثبات كمالات الله تعالى والتوحيد، وذلك بإقامته الحجج الدامغة لعقائد المشركين وشبهاتهم، وبيان البعث والجزاء والدعوة بالترغيب والترهيب قبل فوات الأوان.

ونمثل لأهم محاور خطاب سورة الأنعام في الخريطة الذهنية على النحو الآتي:

(1) محمد الطاهر ابن عاشور: **تفسير التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ص123-124.



شكل رقم (09): خريطة ذهنية لأهم محاور خطاب سورة الأنعام

ثانيا: إدراكية الزمن في خطاب سورة الأنعام

إن الزمن عنصر فعال وهو ظاهرة كونية، ويتخذ في القرآن الكريم البداية ويحدد به واقعة الخلق، كما تتشكل وتتبلور فيه أطوار الخلائق والكون، وللكشف عن نطاق الإدراك البشري لهذا العنصر، وكيف يتصوره العامة (المتلقي) من خلال خطاب سورة الأنعام، ننظر إليه من خلال ثلاثة تفاسير هي على الترتيب: جامع البيان في تفسير القرآن للشيخ الطبري، والدر المنشور في التفسير المأثور للشيخ السيوطي، وأخيرا تفسير التحرير والتنوير للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور.

يقول الله تعالى: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ وَجَعَلَ ٱلظُّلُمَٰتِ وَٱلنُّورۖ ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمۡ يَعۡدِلُونَ ١﴾.[1]

ذهب "**الشيخ الطبري**" في بيان الآية: «الحمد لله الحمد الكامل لله وحده لا شريك له دون جميع الانداد ودون ما سواه مما تعبده كفرة خلقه من الاوثان والاصنام ... فانه خلق السماوات قبل الأرض والظلمة قبل النور والجنة قبل النار».[2]

ورأى "**الشيخ السيوطي**" فيها: «كان فيها رد على ثلاثي أديان منهم، فكان فيها رد على الدهرية لان الأشياء كلها دائمة، وجعل الظلمات والنور، كان قبلها الرد على المجوس الذين زعموا ان الظلمة والنور هما المدبران، وقال: ثم الذين كفروا بربهم يعدلون فكان منها مرد على المشركين العرب، ومن دعا دون الله لها».[3]

---

(1) سورة الأنعام، الآية [01].

(2) أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: **جامع البيان في تفسير القرآن**، مج5، دار المعرفة، د.ط، بيروت، لبنان، 1992م، ج92/7.

(3) الإمام جلال الدين السيوطي: **تفسير الدر المنشور في التفسير المأثور**، مرجع سابق، ج247/7.

وذهب "**الشيخ ابن عاشور**": «فالمعنى هنا أن الحمد كله لا يستحقه إلا الله، وهذا قصر إضافي للرد على المشركين الذين حمدوا الأصنام على ما تخيلوه من إسدائها إليهم نعما ونصرا...، وجمع السماوات لأنها عوالم، إذ كل كوكب منها عالم مستقل عن غيره...، وأفرد الأرض لأنها عالم واحد...، وجعل الظلمات والنور معنى أحدث وأنشأ...، بربهم يعدلون، عدو المشركين عن عبادة الله مع علمهم بأنه خالق الأشياء».[1]

لقد ساهم تفسير الآية في ضبط المقصود منها ولعب الزمن دورا في بيانها وذلك وفقا للقرائن الزمنية الدالة عليه. **فالشيخ الطبري** دلت قرينة "**قبل**" على الزمن في قوله: «خلق السماوات قبل الأرض، والظلمة قبل النور، والجنة قبل النار»، نلاحظ ذلك عند **الشيخ السيوطي** الذي شخص لفظة الدهرية الدالة على الزمن من خلال معرفته بالبيئة والأديان، كما وظف **الشيخ ابن عاشور** معرفته في تحديد المعنى وضبطه من خلال السياق اللغوي لها.

فإدراكية الزمن تستخدم مفهوم المكان في بناء مفهوم الزمان بالربط بين المجالين عن طريق التصور، فالماضي خلفنا حيث ندركه من خلال الأحداث المحسوسة التي اختزنتها الذاكرة، تجعلنا نتصور الماضي خلفنا وهو ساكن في حين نحن نتحرك ونتفاعل مع تجاربنا وخبراتنا الحاصلة في حياتنا.

يقول **ابن الرومي**:

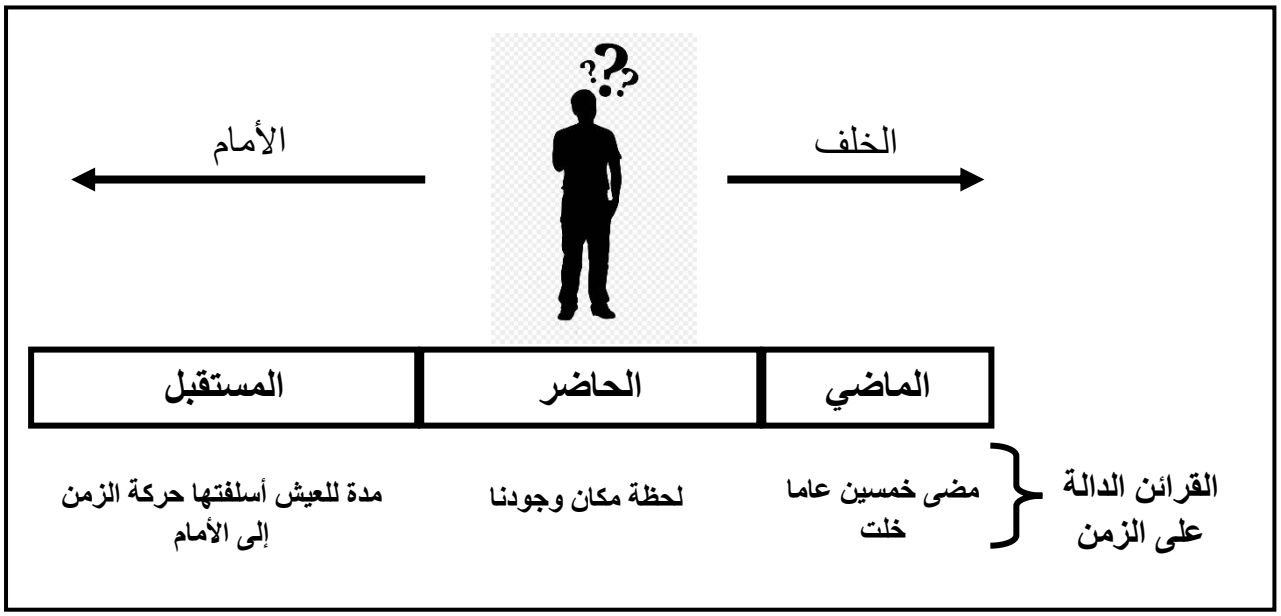
وَقَدْ يُغْرِينِي شَبَابًـا مَضَـــى وَمُـــدَّة للعَيْشِ أَسْلَفْتُهَا
فَكَّرْتُ فِي خَمْسِينَ عَامًا خَلَتْ كَانَتْ أَمَـامِي ثُمَّ خَلَفْتُهَا

---

* **الخلق/ الجعل:**
– الخلق: ملاحظة معنى التقدير.
– الجعل: ملاحة معنى الانتساب يعني يكون المجهول مخلوق لأجل غيره أو منتسبا الى غيره، فيعرف المنتسب اليه بمعونة المقام. [ابن عاشور: **تفسير التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ص128]

(1) المرجع نفسه، ج7/126-127.

نلاحظ من قول **ابن الرومي** أنه شخص الزمان في بيان مراحل حياته حيث مثلت الآن: الذات والماضي كان خلفها والمستقبل أمامها، فأخذ مفهوم الزمن بمفهوم المكان،[1] والمخطط التالي يوضح الصورة المدركة لذلك:



شكل رقم (10): مخطط يوضح خط الزمن

فزمن الخلق والجعل في الآية الكريمة أخذ مفهوم المكان للتعبير أو تصوير مفهوم الزمن عند المتلقي، كما ساهمت صيغ الأفعال وسياقها اللغوي في كيفية إدراك الزمن وتصوره وذلك من خلال انتقال دلالة الزمن الأصلية إلى دلالة أخرى ندرك خط الزمن فيها الذي انتقل من الماضي للدلالة على زمن الاستقبال الذي انتقل: زمن قرآني غيبي ونوضح ذلك في الجدول التالي:

(1) جنان بنت عبد العزيز تميمي: **الزمن في اللغة العربية، من التعبير اللغوي إلى التمثيل اللغوي (دراسة لسانية إدراكية)**، من إصدارات كرسي المانع للدراسات العربية وآدابها، ط1، الرياض، 2013م، ص26.

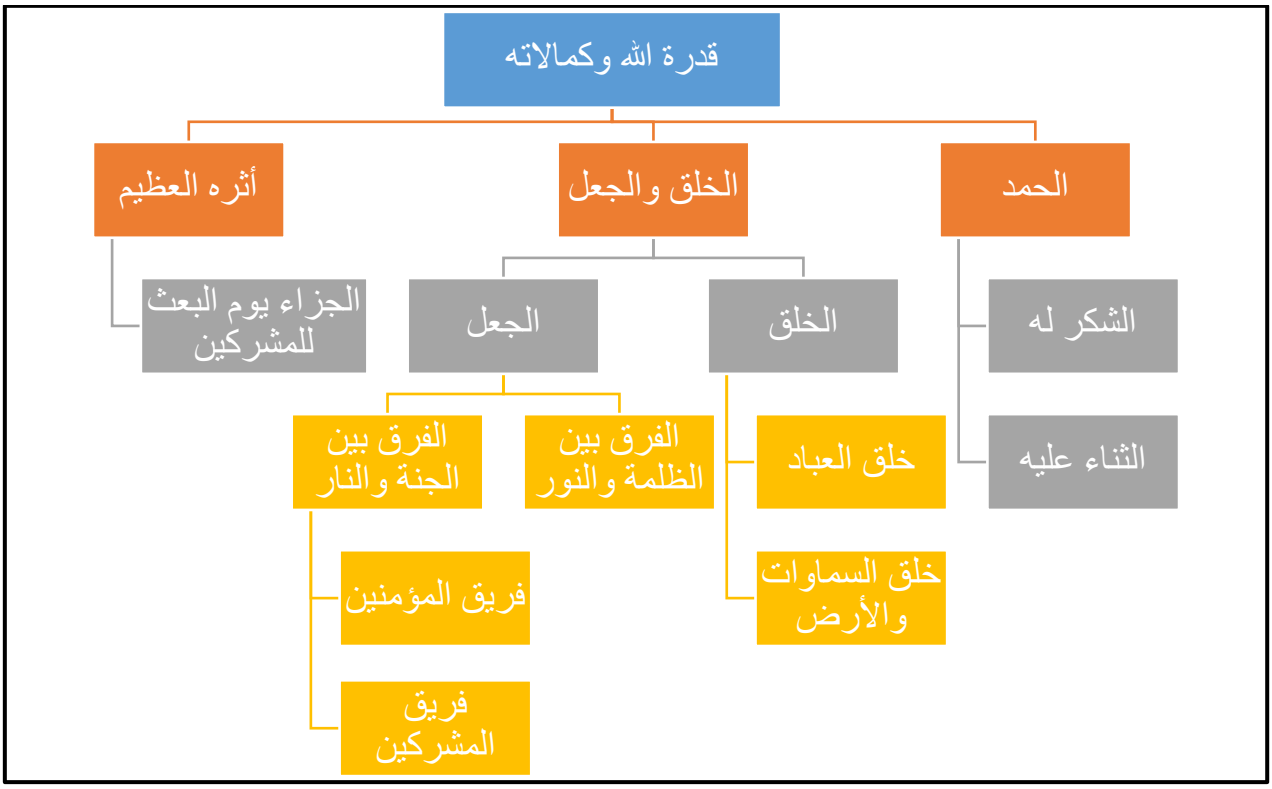
الفعل	دلالته
خلق	فعل ماضي بصيغة (فعل) دال على الزمن الماضي
جعل	فعل ماضي بصيغة (فعل) دال على الزمن الماضي
كفروا	فعل ماضي بصيغة (فعل) وجاء للجمع (فعلوا) دال على الزمن الماضي
يعدلون	فعل مضارع بصيغة (يفعل) وجاء للجمع بصيغة (يفعلون) دال على زمن الحال أو الاستقبال

نلاحظ من الجدول أنه غلب على صيغة (فعل) في (خلق وجعل، كفروا) الدالة على زمن ماضي، وسبق وتحقق فيه الحدث متوجهة إلى المستقبل الذي عني بالغيبية الزمنية كون الزمن ممتد غير متوقف، لأن قدرة الله وكمالاته مثبتة إلى يوم القيامة، فزمن الخلق زمن وجودي لا فيزيائي عني به المدة التي واكبت خلق الكون المحسوس، وزمن الجعل المدة التي واكب وجود وخلق العباد (الأمة)، كما دلت صيغة (يفعل) في (يعدلون) على زمن الاستقبال أو الحال وهي صيغة حملت دلالة الترقب والانتظار، فالمتلقي يدرك ويتصور من خلال نسق الزمن ويدرك كيف كان الخلق والجعل وينتظر بيان حالة من أرادوا غير الله إلاها يوم الجزاء.

وعليه فالزمن الإدراكي (التصوري) يقوم على ثلاثة معايير هي:

يتجلى معيار المعنى في السياق اللغوي للآية الذي مفاده بيان كمالات الله ووحدانيته وهو خطاب وجه للرسول صلى الله عليه وسلم والمشركين وعامة الناس.

أما معيار التصور الذي ندركه من مفهوم المكان وهو خطاب موجه في مكة مفاده بيان عظمة الله وأثره في تصويره لخلق السماوات وتفريده لعالم الأرض، كما صور فريقين من خطابه، ويخلص معيار النحوية في الترتيب الحاصل بداية من المصدر (الحمد) الدال على زمن الماضي وحتى الاستقبال والحامل لمعنى الديمومة وترتيبه التدريجي لخط الزمن المنطلق من الماضي إلى المستقبل. وعليه يمكننا أن نوضح خطاطة الزمن للآية وفق أحداثها والسياق الواردة فيه على النحو الآتي:



شكل رقم (11): خطاطة توضح خط الزمن من خلال زمن الأفعال في الآيات

ويقول تعالى: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ قُل لِّلَّهِۚ كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۚ لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ إِلَىٰ يَوۡمِ ٱلۡقِيَٰمَةِ لَا رَيۡبَ فِيهِۚ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓاْ أَنفُسَهُمۡ فَهُمۡ لَا يُؤۡمِنُونَ ١٢ ۞وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِي ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ١٣ قُلۡ أَغَيۡرَ ٱللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيّٗا فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَهُوَ يُطۡعِمُ وَلَا يُطۡعَمُۗ قُلۡ إِنِّيٓ أُمِرۡتُ أَنۡ أَكُونَ أَوَّلَ مَنۡ أَسۡلَمَۖ وَلَا تَكُونَنَّ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٤ قُلۡ إِنِّيٓ أَخَافُ إِنۡ عَصَيۡتُ رَبِّي عَذَابَ يَوۡمٍ عَظِيمٖ ١٥ مَّن يُصۡرَفۡ عَنۡهُ يَوۡمَئِذٖ فَقَدۡ رَحِمَهُۥۚ وَذَٰلِكَ ٱلۡفَوۡزُ ٱلۡمُبِينُ ١٦ وَإِن يَمۡسَسۡكَ ٱللَّهُ بِضُرّٖ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَۖ وَإِن يَمۡسَسۡكَ بِخَيۡرٖ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ١٧﴾. -سورة الأنعام، الآيات [12-17]-.

ذهب **الشيخ السيوطي** في تفسيره للآيات إلى: «أن لله مائة رحمة فاهبط منها رحمة واحدة إلى أهل الدنيا يتراحم فيها الجن، والانس، وطائر السماء، وحيتان الماء ودواب الأرض وهوامها وما بين الهواء واختزن عنده تسعا وتسعين رحمة حتى إذا كان يوم القيامة اختلج الرحمة التي كان اهبطها إلى أهل الدنيا، فحواها إلى ما عنده فجعلها في قلوب أصل الجنة وعلى أهل الجنة...، القصد أن الله لا إله إلا أنا سبقت رحمتي غضبي له ما استقر في الليل والنهار أما الولي فالذي يتولاه ويقول بالربوبية... خالق السماوات والأرض... هو يَرْزِق ولا يُرْزَق... من يصرف عنه العذاب».[1]

حيث رأى **الشيخ الطبري** في تفسير الآيات: «قل يا محمد لهؤلاء العادلين بربهم لمن ما في السماوات والأرض، لمن ملك السماوات والأرض، ثم أخبرهم أن ذلك لله، الله الذي استعبد كل شيء وقهر كل شيء بملكه وسلطانه لا للأوثان والأنداد، ... قضى أنه بعباده رحيم لا يجعل عليهم بالعقوبة ويقبل منهم الانابة والتوبة، وهذا من الله ذكر انعطاف للمعرضين عنه إلى الإقبال إليه بالتوبة...، كتب على نفسه أن يرحم من عباده بعد اقتراف السوء بجهالة ويعفو...، ولاريب فيه أننه لا شك أن الله سيجمعكم إلى يوم القيامة، ثم يؤتى كل عامل أجر ما عمل من حسن أو سيء...، الذين أهلكوا أنفسهم وغبنوها بادعائهم لله الند والعديل

(1) جلال الدين السيوطي: **تفسير الدر المنثور في التفسير المأثور**، مرجع سابق، ج7/253-255.

فأبقوها بإيجابهم سخط الله وأليم عقابه في المعاد، فيخلصوا له بالتوحيد ويفروا له بالطاعة ويقروا بالألوهية...، له ملك كل شيء...، أما الولي فالذي يتولونه ويقرون له بالربوبية...، قل يا محمد للذين يدعونك إلى عبادة إلهة غيره، أغير الله فاطر السماوات والأرض وهو يرزقني وغيري ولا يرزقه أحد...، قل للمشركين إن ربي نهاني عن عبادة شيء سواه وأخاف إن عصيت ربي فعبدتها عذاب يوم عظيم ولعظمه وله وفظاعة شأنه، فتأويل من يصرف عنه من خلقه يومئذ عذابه فقد رحمه وهو الفوز المبين».[1]

أما الشيخ **ابن عاشور**: «"قل لمن السماوات والأرض" تكرير في مقام الاستدلال، مقصود به الاهتمام بالقول على الوجه الذي نسبيته...، وهو تبكيت المشركين وتجاوزهم إلى الإقرار بما يقضي إلى إبطال معتقدهم الشرك...، أبدى بإبطال أعظم ضلالهم وهو ضلال يوم الإشراك...، وجملة "كتب على نفسه رحمة" معترضة...، ليجمعكم إلى يوم القيامة نتيجة دليل المتسبب من السبب، وخسروا أنفسهم بسبب عدم إيمانهم...، له ما سكن والسكون استقرار الجسم في المكان وهو ضد الحركة، لإثبات عموم علمه العالم بالمسموعات والمحسوسات، الشديد العالم بكل معلوم...، فأمرت لمن يتصف بالإسلام الذي بعثه الله به والمقصود تأييس المشركين من عودهم إلى دنهم لأنهم بما كانوا تأكيد الأمر بالإسلام، قل... المقصود الصرف عن العذاب فوزا لأنه إلى النعيم إذا صرف عن العذاب وأدخله الجنة».[2]

عرضت الآيات الكريمة من خلال سياقها الوارد في التفاسير أمر الله (عز وجل) لرسوله صلى الله عليه وسلم بالتبرؤ من الشرك، وعرض لبعض دلائل النبوة وصدق الرسالة المحمدية منتقلا من السياق العام للسورة إلى السياق الخاص بالآيات كما التزم في توجيه كلامه بإثبات حقيقة للمخاطب والمتلقي من بعده مخلصا وعازما على وفائه في قوله هذا من جهة ومن جهة أخرى، فالسياق اللغوي للآيات جاء عاما؛ أي هو في عمومه موجه إلى عامة الناس لأجل بيان قصده وغرضه، في الرد على المشركين وعبادتهم.

(1) الطبري: **جامع البيان**، مرجع سابق، ج7/99-102.

(2) ابن عاشور: **تفسير التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج7/149-162.

ويمكننا إدراك الزمن أو النسق الزمني للآيات من خلال ما جاء به **جورج لايكوف** في كتابه (الاستعارة التي نحيا بها) وذلك من مقوله: «استعارة الأحداث الزمنية» والتي قصد بها: «أن أفضل النظريات التفسيرية الموجودة تنظر إلى النسق البيولوجي على أنه يملك أنساقا حاسوبية تمكن من منسقة تفكيرنا وفق ممارسات اجتماعية معقدة مرتبطة بالخيال وبالأنساق الاستعارية والرمزية بشكل عام، الشيء الذي يساعدنا على تأويل الظواهر اللغوية وفق ما نملكه من ملكات تفسيرية وتأويلية كبريتين، لذلك فإن أي تصور زمني لابد وأن يكون ذو قيمة رمزية تؤشر إلى الحدث...، الحدث باعتباره نقطة زمنية مرجعية».[1]

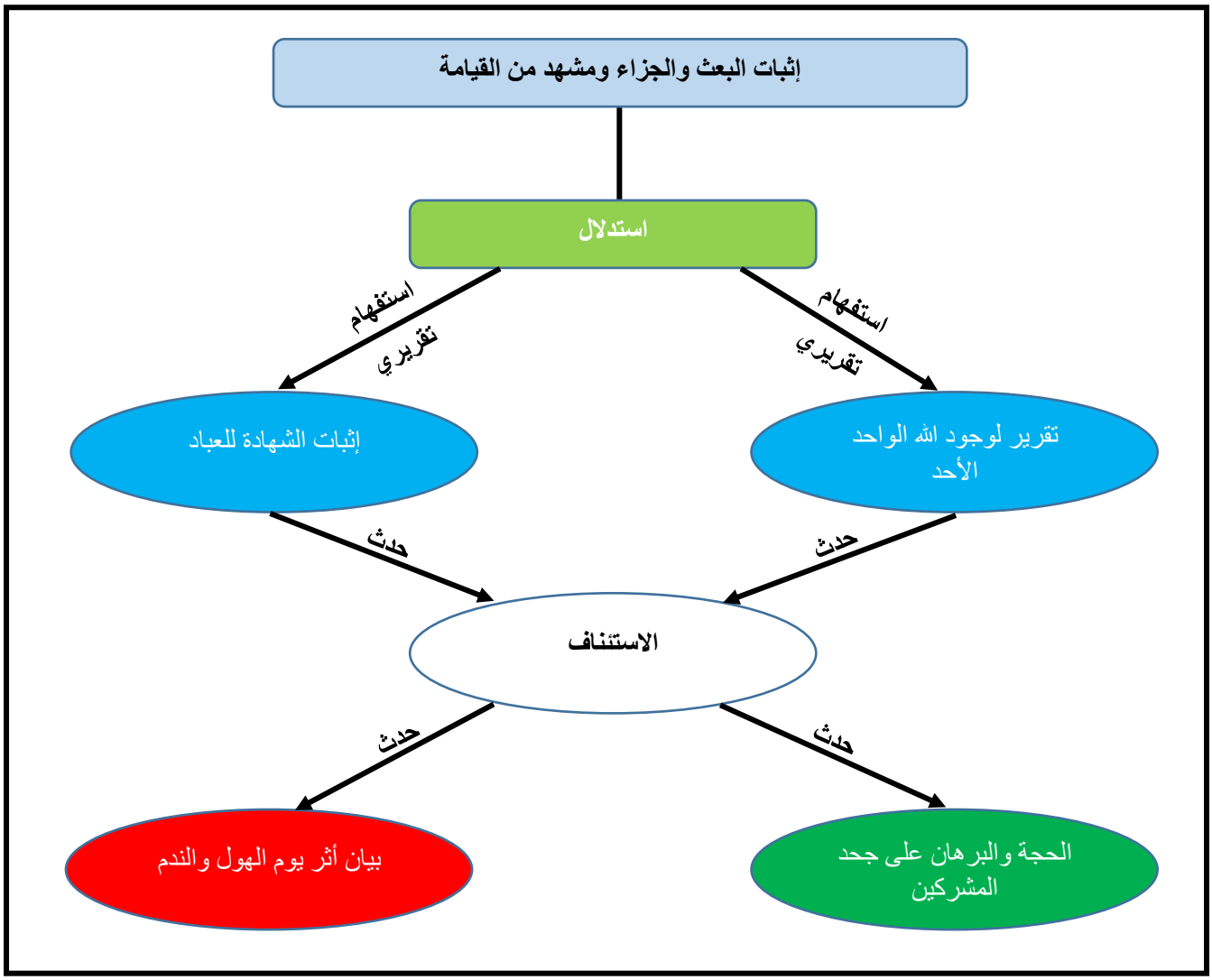
ويقصد من كلامه أن التصميم الاستعاري للأحداث يحدد النسق الزمني ويجعلنا ندركه من خلال عملية إدراك الخطاب وتأويله، انتقالا مما هو حرفي (لغوي) وإسقاطه على مضامينه الجديدة؛ أي أن السياق يجعلنا نتصور الحدث أنه نقطة وصول نهائية أو إحالية وفق خط زمني.

حيث ساهمت الأفعال وصيغها بإدراك الزمن؛ أو إدراك الأحداث الزمنية التي تغيرت دلالتها من زمن إلى آخر، فالمتكلم وجه الخطاب بفعل المضارع المسبوق بـ "أن" النافية التي دلت على صيغتها على زمن الحال وذلك من سؤال المضمر بعلم محمد صلى الله عليه وسلم أن مع الله إله آخر، كما غلب في الآيات صيغ المضارع والأمر اللتان دلتا على زمن الحال والاستقبال حاملة النقطة المرجعية للحدث من خلال سؤال الرسول صلى الله عليه وسلم، وأمره بتوجيه السؤال للمشركين، كما ساهمت في تصريف الأحداث وصنعها في بيان قدرة الله عز وجل في إثبات البعث والجزاء.

فالسياق يجعلنا ندرك الحدث (الأحداث) وإحالتها وفق خط زمني له نقطة مرجعية واضحة وهي يوم الجزاء والبعث، ولا يخل هذا التصور للأحداث عن معايير الزمن التصوري، الذي ساهم فيه السياق بإثبات النبوة وعرض مشاهد القيامة؛ أي بما هو سياق خاص منتقلا إلى السياق العام في عرضه للمشركين وحجته

(1) عبد الكبير الحسني، **البنيات الدلالية للزمن في اللغة العربية**، مرجع سابق، ص218.

عليهم، ولقد صور الخطاب القرآني في هذه الآيات صور ومشاهد ليوم القيامة يدركها المتلقي من خلال الأحداث الزمنية ومرجعيتها في بيان يوم البعث وعظمته، ويشعر بها من خلال وصف المخاطب لصورة المشركين وندمهم ووعيده لهم، كما انسجم الخطاب في الآيات بتسلسل الأحداث الزمنية وتراتبها قصد إدراك الغرض والهدف المراد من المتكلم وذلك من خلال الاستفهام التقريري في بيان الشهادة في قوله: قل أي شيء أكبر شهادة»، وتتابع الاستئناف المتكرر في (قل) للإدلاء بالحجة والبرهان على جحد المشركين، واليقين بعدم توبتهم. وعليه تكون خطاطة إدراكية الأحداث الزمنية كالآتي:



شكل رقم (12): مخطط يوضح خطاطة الأحداث الزمنية في الآيات

وقوله تعالى: "﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ فَلَا كَاشِفَ لَهُۥٓ إِلَّا هُوَ ۖ وَإِن يَمْسَسْكَ بِخَيْرٍ فَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٧﴾ وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٨﴾ قُلْ أَىُّ شَىْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ شَهِيدٌۢ بَيْنِى وَبَيْنَكُمْ ۚ وَأُوحِىَ إِلَىَّ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانُ لِأُنذِرَكُم بِهِۦ وَمَنۢ بَلَغَ ۚ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ ٱللَّهِ ءَالِهَةً أُخْرَىٰ ۚ قُل لَّآ أَشْهَدُ ۚ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ وَإِنَّنِى بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿١٩﴾ ٱلَّذِينَ ءَاتَيْنَٰهُمُ ٱلْكِتَٰبَ يَعْرِفُونَهُۥ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمُ ٱلَّذِينَ خَسِرُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ فَهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿٢٠﴾ وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا أَوْ كَذَّبَ بِـَٔايَٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٢١﴾ وَيَوْمَ نَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا ثُمَّ نَقُولُ لِلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ أَيْنَ شُرَكَآؤُكُمُ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٢٢﴾ ثُمَّ لَمْ تَكُن فِتْنَتُهُمْ إِلَّآ أَن قَالُوا۟ وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ ﴿٢٣﴾ ٱنظُرْ كَيْفَ كَذَبُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ ۚ وَضَلَّ عَنْهُم مَّا كَانُوا۟ يَفْتَرُونَ ﴿٢٤﴾ وَمِنْهُم مَّن يَسْتَمِعُ إِلَيْكَ ۖ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِىٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِن يَرَوْا۟ كُلَّ ءَايَةٍ لَّا يُؤْمِنُوا۟ بِهَا ۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءُوكَ يُجَٰدِلُونَكَ يَقُولُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِنْ هَٰذَآ إِلَّآ أَسَٰطِيرُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٥﴾ وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْـَٔوْنَ عَنْهُ ۖ وَإِن يُهْلِكُونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴿٢٦﴾﴾. -سورة الأنعام، الآيات [17-26]-

رأى **الشيخ السيوطي** في بيان القصد من الآيات: «وإن يمسك بخير بعافية...، يا محمد ما تعلم مع الله إلها غيره؟ فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: "لا إله إلا الله بذلك بعثت وإلى ذلك أدعو..."، أمر محمد صلى الله عليه وسلم أن يسأل قريشا أي شيء أكبر شهادة، ثم أمره أن يخبرهم: الله شهيد بيني وبينكم...، يعني النبي صلى الله عليه وسلم ما يعرفون أبنائهم، لأنه نعتهم معهم في التوراة، لأنهم كفروا به بعد المعرفة...، ثم لم تكن حجتهم يعني المنافقين والمشركين قالوا وهم في النار...، "والله مرتين ما كنا مشركين": قول أهل الشرك حين رأوا الذنوب تغفر ولا يغفر الله لمشرك، بتكذيب الله إياهم...، يسمعون بآذانهم ولا يعون منه شيئا، كمثل البهيمة التي تسمع النداء ولا تدري ما يقال لها، كذب الأولين وباطلهم، والله أعلم، كان ينهى المشركين أن يؤذوا رسول صلى الله عليه وسلم ويتباعد عما جاء به».[1]

(1) السيوطي: **تفسير الدر المنثور في التفسير المأثور**، مرجع سابق، ج7/256-263.

وذهب **الشيخ الطبري** في تفسيره للآيات: «ذكره لينبه محمد صلى الله عليه وسلم يا محمد أن يصيبك الله بضر يقول بشده في دنياك وشظف في عيشك وضيق فيه فلن يكشف ذلك عنك إلا الله الذي أمرك أن تكون أول من أسلم لأمره ونهيه وأذعن له...، كيف لا تخلص العبادة لمن كان بيده الضر والنفع والثواب والعقاب...، أي شيء أكبر شهادة قال أمر محمد أن يسأل قريشا ثم أمر أن يخبرهم فيقول الله شهيد بيني وبينكم، قل لهؤلاء المشركين الذين يكذبونك الله شهيد بيني وبينكم، وأوحي هذا القرآن لإنذاركم بعقابه وأنذر به من بلغه من سائر الناس غيركم...، تشهدون أن معه معبودات هو من الأوثان والأصنام، مدينة آتيناهم الكتاب التوراة والانجيل يعرفون أنما هو إله واحد لا جماعة الآلهة...، يعني معه اختلف على الله... أو كذب بحججه وأعلامه وأدلته أعطاها مرسلة... لا يفلح الظالمون، لا يفلح القائلون على الله باطل...، ينهون الناس عن اتباع محمد صلى الله عليه وسلم، ينهون عن القرآن أن يسمع ويعمل بما فيه وينهون عن النبي».[1]

حيث بين الشيخ **ابن عاشور** في تفسير هذه الآيات بقوله: «بأن المشركين خوفوا النبي صلى الله عليه وسلم أو عرضوا به بعزمهم على إصابته بشر وأذى فخاطبه الله بما يثبت نفسه وما يؤيس أعداءه من أن يستزلوه...، ويزعمون أن آلهتهم تشفع عند الله وأنها تجلب الخير وتدفع الشر، أبطلت الآية استحقاقهم العبادة لأنهم لا يملكون للناس ضرا ولا نفعا...، أبطلت الآية أن يكون غير الله قاهرا على أحد وعالما بإعطاء كل مخلوق ما يناسبه...، أثبت ما يليق بالله من صفات، إلى إثبات صدق رسالة محمد صلى الله عليه وسلم...، لما لم تنفعهم الآيات والنذر فرجعوا عن التكذيب والمكابرة لم يبقى إلا أن يكلهم إلى حساب الله تعالى، والمقصود إنذارهم بعذاب الله في الدنيا والآخرة...، ما أبلغهم الرسول صلى الله عليه وسلم وما أقامه من دلائل...، وغاية القرآن هي الإنذار...، حشر أصنامهم معهم أن تظهر مذلة الاصنام وعدم جدواها، كما يحشر الغالب أسرى قبيلة ومعهم من كانوا ينتصرون به...، وقول النبي صلى الله عليه وسلم

(1) الطبري: **جامع البيان**، مرجع سابق، ج7/103-109.

من كذب علي معتمدا فليتبوؤوا مقعده من النار...، يحمل أنهم أرادوا نسب القرآن إلى الكذب على ما تعارفوه من اعتقادهم في الأساطير...، "إن هم إلا أنفسهم" "وما يشعرون" زيادة في تحقيق الخطأ في اعتقادهم وإظهار لضعف عقولهم مع أنهم كانوا يعدون أنفسهم فائدة للناس».[1]

تبين من التفاسير السابقة عرض الله عز وجل لمشاهد يوم القيامة ونفيه الشرك، وذلك بأن يعلن الرسول صلى الله عليه وسلم كونه مأمورا لإثبات قدرة من قدرات الله ألا وهي "الرحمة" التي وردت في السياق اللغوي للتفاسير والحاملة لدلالة كل فريق وجزائهم وقصد بالرحمة العفو عن عباده وقبول توبتهم لأجل الفوز المبين مستعينا بمقام الاستدلال في التفاسير الثلاثة في تأويلهم للآيات الكريمة في قولهم: «قل يا محمد للمشركين» فهو مقام قصد منه: الاهتمام بالقول على الوجه الذي سنبينه، لأجل تبكيت المشركين.

يلعب الزمن في الآيات الكريمة دورا مركزيا، حيث تسمية الزمن إلى (ماض، حاضر، مستقبل) مشتقة من إدراك الزمن في صورة شيء متحرك، وقد أشار "**جورج لايكوف**" إلى حالتين لمرور الزمن وهما:

- أولا: نحن نتحرك والزمن ساكن.
- الثانية: الزمن يتحرك ونحن ساكنون.

ويؤكد من خلالهما الجامع أو نقطة اتصالهما بالنسبة لنا وهي: إثبات نسبية الحركة بالنسبة لنا، فوجود المستقبل الأمام، والماضي في الوراء؛ أي أننا نتجاوز الزمن من الأمام إلى الوراء، وحدثا بعد حدث.[2]

وقصد "لا يكون" في كلامه أن الزمن عبارة عن طريق يسلكه الإنسان ويمثل الأحداث الواقعة في حياته سواء تجاوزها أو وجدت به، كما يمكنه تصور الأحداث متنظرة التي تظهر في تعبيراته مثل: الاتجاه وغيره، وللتوضيح أكثر تقول "جنان تميمي" في مقولة الزمن طريق: «يمتد الزمن كخط نمشي عليه؛ وهو

(1) ابن عاشور: **تفسير التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج7/162-182.

(2) جورج لايكوف ومارك جونسون: **الاستعارات التي نحيا بها**، تر: عبد المجيد جحفة، دار توبقال، ط2، الدار البيضاء، 2009م، ص62.

بذلك طريق، وعلى الطريق محطات وأحداث، والزمن الخاص بالإنسان سفر، أو رحلة، ولها طريق معلوم، مسافة محدودة، معروفة نهايتها...، وترتبط صورة الزمن بطريق السفر في تعبيرات الوعظ والتنبيه للإنسان إذا انشغل بيومه عن خاتمة عمره، ومن منتهى أجله».[1]

وبإسقاط مقولة "الزمن طريق" على الآيات الكريمة نلحظ بيان الله عز وجل للعباد طريقين هما: طريق عباده الصالحين وطريق الضالين، مستخدما زمن الاستقبال الذي أفاد الزمن الغيبي والمنتظر من خلال الوعد.

وساهمت صيغ الأفعال في دلالتها على الزمن وحركته في بيان غرض الآيات ألا وهو إثبات الله عز وجل حقيقة وهي: بيان علمه وعرضه والرد على المشركين بتحديه ووعيده لهم وفق الجدول الآتي:

الفعل	دلالته
قُلْ	فعل أمر بصيغة (افعل) دل على زمن الاستقبال
ليجمعنكم	فعل مضارع بصيغة (ليفعل) الدال على زمن الاستقبال
خيروا	فعل ماضي بصيغة (فعل) دال على زمن الماضي
لا يؤمنون	فعل مضارع بصيغة (لا يفعلون) دال على زمن الاستقبال
ما سكن	فعل ماضي بصيغة (ما فعل) دال على زمن الاستقبال
اتخذ	فعل ماضي بصيغة (افتعل) دال على زمن الماضي
يطعم	فعل مضارع بصيغة (يفعل) الدال على زمن الحال أو الاستقبال
لا يطعم	فعل مضارع بصيغة (لا يفعل) الدال على زمن الاستقبال
إن عصيت	فعل ماضي بصيغة (ان فعل) دال على زمن الاستقبال

(1) جنان تميمي: **الزمن في اللغة العربية**، مرجع سابق، ص32.

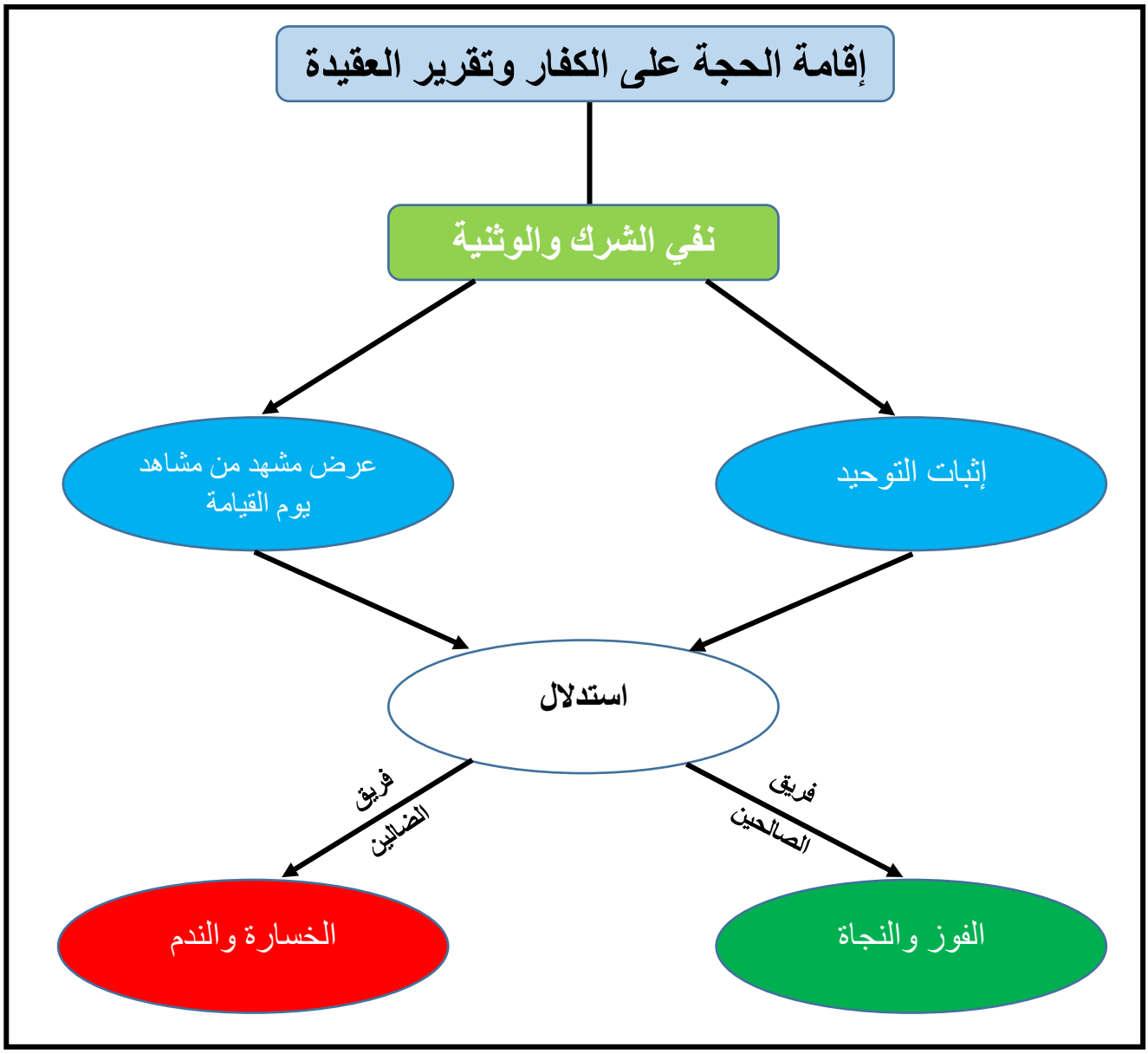
نلاحظ من الجدول تعدد صيغ الأفعال الدالة أو المحيلة على زمن الاستقبال، فالمخاطب الله عز وجل استعمل صيغة فعل الأمر (افعل) بفعل (قل) مكررا إياها، والتي دلت على لحظة التكلم وتوجيه الخطاب، حاملة معنى الخبر والاستقبال، لأجل طلب حصول ما لم يحصل وهو منتظر، كما أفادت صيغة فعل الأمر التوجيه والعلو للمأمور ولا تتجرد دلالتها الزمنية عن الاستمرار والديمومة، وتدرج المتكلم في خطابه بصيغ الأفعال الماضية الدالة على زمن الاستقبال كونها جاءت منفية في قوله (إن عصيت)، وظرفية في قوله (ما سكن)، كما وجهت صيغ الأفعال المضارع الخطاب إلى زمن الاستقبال، لاقترانها بحروف النهي والنفي الذي نقل الصيغة إلى غرض الترك وأن الحدث متوقع حصوله لا مفر منه، أما صيغ المضارع في قوله (يطعم ولا يطعم) في صيغ دالة على التوكيد وصدق الخبر الذي يعلمه الله.

وأشار المخاطب إلى الزمن من خلال أسماء الزمن والوقت في لفظي "الليل والنهار"، فالليل: «هو ما يعقب النهار، ويمتد من غروب الشمس إلى طلوعها، وفي عرف الشرع يمتد من غروب الشمس إلى طلوع الفجر».[1] أما النهار: «فهو الوقت الممتد من طلوع الشمس إلى غروبها، وفي الشرع من طلوع الفجر إلى وقت غروب الشمس»[2] اللتان وردتا مفردتان ومعرفتان في قوله تعالى: ﴿وَلَهُۥ مَا سَكَنَ فِى ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ ١٣﴾، لبيان حكمة الله وإدراكها من خلال منفعتها للخلق كافة، فهو أراد من خلال أسماء الزمن انفتاح الأعين على قدرة الله تعالى على النشأة والمعاد كما ندرك من خلالهما طريق الزمن الذي تكون في الاستمرارية والديمومة في تعاقبهما، فالليل في هذا التعبير هو طريق بدايته الظلام الشديد ونهايته هو نور الفجر وضوء النهار، فالزمن مدرك من خلال هذا الحدث المحسوس، كما ورد الزمن في أسماء الزمن والوقت في قوله: «يوم عظيم»، وقصد باليوم: «اليوم معروف، مقدار من طلوع الشمس إلى غروبها».[3]

(1) ابن منظور، **لسان العرب**، مرجع سابق، مادة (ل ي ل)، ج607/11.
(2) الراغب الأصفهاني، **المفردات**، مرجع سابق، ص826.
(3) ابن منظور، مرجع سابق، مادة (ي و م)، ج649/12.

كما ورد اليوم بعدة أسماء في القرآن الكريم، وفي الآية قصد به يوم الحساب الذي يحاسب فيه الناس على أعمالهم وحمل الزمن من خلال دلالة اسمه "اليوم" دلالة الإطلاق قصد به التهويل والتخويف، ويدرك المتلقي مسار الزمن من أحداث الزمن في قوله: "السميع العليم" التي دلت على زمن الحال والاستقبال.

كما يدرك المتلقي الزمن وفقا لمعايير الزمن التصوري من خلال معيار المعنى المحدد بالسياق الخاص بنفي الشرك والوثنية وإثبات التوحيد وعرض مشهد من مشاهد يوم القيامة، والذي ربط بالسياق العام للسورة ألا وهو إقامة الحجة وتقرير العقيدة، أما معيار التصور يظهر في إدراك الزمن من تصوير فريقين في خطابه فريق الصالحين وفريق الضالين والنتيجة الدالة على المسبب من السبب وهو حشرهم يوم القيامة، في حين معيار النحوية ساهم في إدراك الزمن من استخدام المخاطب الاستفهام التقريري في قوله تعالى: ﴿قُل لِّمَن مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ﴾ قصد به بيان حقيقة ثابتة مسبقة ولاحقة، كما أفاد القسم في قوله: ﴿لَيَجۡمَعَنَّكُمۡ﴾، كما لعب الاستئناف دورا مهما في توجيه الزمن إلى المستقبل في قوله (قل، قل... الخ) الدال على الاهتمام لفظة الشيء والاستفهام الإنكاري في قوله (اتخذ) وهو لتقرير عدم جرأة الرسول صلى الله عليه وسلم في معصية الخالق، وعليه فالزمن المدرك من الآيات هو متصور لدى المتلقي (الرسول / المشركين / الناس) وهو وجودي غيبي والخطاطة التالية توضح طريق الزمن التصوري في الآيات الكريمة:



شكل رقم (13): خطاطة توضح طريق الزمن في الآيات

ويقول تعالى: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَى ٱلنَّارِ فَقَالُواْ يَٰلَيۡتَنَا نُرَدُّ وَلَا نُكَذِّبَ بِـَٔايَٰتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ٢٧ بَلۡ بَدَا لَهُم مَّا كَانُواْ يُخۡفُونَ مِن قَبۡلُۖ وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ وَإِنَّهُمۡ لَكَٰذِبُونَ ٢٨ وَقَالُوٓاْ إِنۡ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنۡيَا وَمَا نَحۡنُ بِمَبۡعُوثِينَ ٢٩ وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡۚ قَالَ أَلَيۡسَ هَٰذَا بِٱلۡحَقِّۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَاۚ قَالَ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ ٣٠ قَدۡ خَسِرَ ٱلَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَآءِ ٱللَّهِۖ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَتۡهُمُ ٱلسَّاعَةُ بَغۡتَةً قَالُواْ يَٰحَسۡرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطۡنَا فِيهَا وَهُمۡ يَحۡمِلُونَ أَوۡزَارَهُمۡ عَلَىٰ ظُهُورِهِمۡۚ أَلَا سَآءَ مَا يَزِرُونَ ٣١﴾.[1]

ذهب **الشيخ السيوطي** في تفسيره إلى: «... قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله: {يا حسرتنا}: الحسرة أي يرى أهل النار منازلهم من الجنة في الجنة، فتلك الحسرة...، ضيعنا من عمل الجنة...، وإن الكافر يستقبله أقبح شيء صورة وأنتنه ريحا، فيقول: هل تعرفوني؟ فيقول: لا، ألا أن الله قد قبح صورتك ونتن ريحك، فيقول كذلك كنت في الدنيا، أنا عملك السيء طالما ركبتني في الدنيا فأنا اليوم أركبك...، ما يعملون».[2]

ورأى **الشيخ الطبري** في تفسيره: «... أنهم تمنوا الرد وأن يكونوا من المؤمنين وأخبروا أنهم لا يكذبون بآيات ربهم إن ردوا إلى الدنيا...، إذ وقفوا على النار يا ليتنا نرد ولا نكذب بآيات ربنا ونكون من المؤمنين الأمس والندم على ترك الإيمان بالله والتصديق بك...، وقالوا إن هي إلا حياتنا الدنيا يخبر عنهم أنهم ينكرون أن الله يحي خلقه بعد أن يميتهم...، إذ وقفوا يوم القيامة أي على حكم الله وقضائه...، قد هلك ووكس في بيعهم الإيمان بالكفر، أنكروا البعث بعد الممات...، هؤلاء الذين كذبوا بلقاء الله يعملون أوزارهم على ظهورهم، أي يحملون آثامهم وذنوبهم».[3]

---

(1) سورة الأنعام، الآيات [27-31].

(2) السيوطي: **الدر المنثور في التفسير المأثور**، مرجع سابق، ج7/262-264.

(3) الطبري: **جامع البيان**، مرجع سابق، ج7/111-114.

حيث فسر **ابن عاشور** الآيات بقوله: «لو ترى وقوفهم على النار كان من الأعلى...، ونكون بالقوم الذين يعرفون بالمؤمنين، بل لأنهم لم يبق لهم مطمع بالخلاص، ولذلك في ظهور أمر في أنفسهم كانوا يخفونه في الدنيا...، تمثيل لحضورهم المحشر عند البعث...، الخسارة حرمان خيرات الآخرة لا الدنيا...، إنما وقعوا في هذه الشدة من جراء الذنوب فكأنهم يحملونها لأنهم يعانون شدة آلامها».[1]

ساهمت التفاسير القرآنية في ضبط السياق اللغوي للآيات الكريمة وكذلك سياق الموقف الذي أنزلت فيه في بيان حال المشركين يوم البعث والجزاء وحسرتهم حينها ودلت على هذا الزمن وبيانه قرائن سياقية منها: يا حسرتنا التي وضحت حسرة أهم النار وأعمالهم والندم والأسى، كما بينت التفاسير في سياقها حكم الله وقضائه من خلال: صورة الكافر وعمله من الأعلى وهو يلاقي ربه ويجازى بالنار من خلال القرائن: قد هلك، يعملون، إذ وقفوا.

وقد يدرك الزمن من خلال مقولة: «الزمن له صفات أجساد البشر» وتوضح هذه المقولة في: «مشهد الزمن المتحرك الذي يولد كالبشر ويموت مثلهم له صفات أجساد البشر أيضا، ويتصوره العرب في كلامهم جسد له رأس وقدمان ويدان، وفي رأسه وجه وعينان وأذنان وفم ولسان، وله ظهر ومنكبان، يسمع ويرى وينطق وينصت».[2]

ويشخص الزمن في صفة من صفات الجسد وحتى في حاسة من حواسه فالزمن له عينان: عين ترى، وترقب، وتقر، وتغفو، وتنام، وتكتحل برؤية جمال الأفعال والأقوال، يقول ابن **قسيم الحموي**:

«رَآكَ الدَّهْرُ مِنْهُ أَشَدَّ بَأْسًا * * * وَشُحَّ بِمِثْلِكَ الزَّمَنُ الكَرِيم».[3]

(1) ابن عاشور: **تفسير التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج7/187-191.
(2) جنان تميمي، **الزمن في اللغة العربية**، مرجع سابق، ص108.
(3) المرجع نفسه، ص114.

فالزمن يرى ويبصر ويقارن، وهذا ما قصده المخاطب (المتكلم) في الآيات الكريمة برؤية وظهور ما كان يخفي المشركين من أفعال وأقوال، كما صور رؤية إنكارهم وتكذيبهم ليوم البعث.

حيث لعبت الأفعال وصيغها دورا مهما في بيان مشهد من مشاهد يوم القيامة الذي خصص للمشركين وجزاؤهم، وغلب في الآيات الكريمة الزمن الدال على زمن الاستقبال نذكر منها في الجدول التالي:

الفعل	دلالته
لو ترى	فعل مضارع بصيغة (لو تفعل) دال على زمن الاستقبال
إذ وقفوا	فعل ماضي بصيغة (إذ يفعلوا) دال على زمن الماضي
ما كانوا	فعل ماضي بصيغة (ما فعلوا) دال على زمن الماضي
يخفون	فعل مضارع بصيغة (يفعل) دال على زمن الحال
قد خسر	فعل ماضي بصيغة (قد فعل) دال على زمن الحال
إذا جاءتهم	فعل ماضي بصيغة (إذا فعلتم) دال على زمن الاستقبال
ما يزورون	فعل مضارع بصيغة (ما يفعلون) دال على زمن الحال

يدرك المتلقي من خلال سياق هذه الأفعال ودلالة صيغها التي دلت في معظمها على زمن الاستقبال الخطاب الموجه للمشركين وصورتهم أمام عدالة الله والجزاء الذي أعده لهم، وكيف تأتي الساعة على غير علم فالزمن مكان تقع فيه الأحداث، ويرتبط من خلال السياق اللغوي بصورة الألفاظ التي تدل على الساعة أو أجزائها، والساعة هي عبارة عن (60) ستين دقيقة محدد في الزمن الفيزيائي، إلا أنها في الآيات مصورة في برهة تأتي على غفلة لا يعلمها إلا الله وتحدد زمنا مطلقا غير معلوم علمه عند الله كما حملت دلالة زمن يوم القيامة أو الحساب.

كما ساهمت مؤشرات الروابط الدالة على الإحالة الذهنية للزمن من خلال الرابط "إذ" يقول الله تعالى:

﴿قَالَ ذَٰلِكَ بَيۡنِي وَبَيۡنَكَۖ أَيَّمَا ٱلۡأَجَلَيۡنِ قَضَيۡتُ فَلَا عُدۡوَٰنَ عَلَيَّۖ وَٱللَّهُ عَلَىٰ مَا نَقُولُ وَكِيلٞ ٢٨ ۞فَلَمَّا قَضَىٰ مُوسَى ٱلۡأَجَلَ وَسَارَ بِأَهۡلِهِۦٓ ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارٗاۖ قَالَ لِأَهۡلِهِ ٱمۡكُثُوٓاْ إِنِّيٓ ءَانَسۡتُ نَارٗا لَّعَلِّيٓ ءَاتِيكُم مِّنۡهَا بِخَبَرٍ أَوۡ جَذۡوَةٖ مِّنَ ٱلنَّارِ لَعَلَّكُمۡ تَصۡطَلُونَ ٢٩ فَلَمَّآ أَتَىٰهَا نُودِيَ مِن شَٰطِيِٕ ٱلۡوَادِ ٱلۡأَيۡمَنِ فِي ٱلۡبُقۡعَةِ ٱلۡمُبَٰرَكَةِ مِنَ ٱلشَّجَرَةِ أَن يَٰمُوسَىٰٓ إِنِّيٓ أَنَا ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٣٠﴾.[1]

فالمؤشر الزمني في الرابط "إذ" دال على إحالة العهدية الذهنية الذي يبين فاصلا زمنيا معروفا في ذهن المستمع (المتلقي)، مذكور سابقا في سياقات وغير واردة في النص،[2] وهذا ما نلاحظه في آيات سورة القصص، وما تم إسقاطه على آيات سورة الأنعام التي كانت في سياقات قبلها هي الآيات الدالة على جحد وكفر المشركين وتكذيبهم للرسل والرسالة المحمدية.

ومنه فمؤشر الرابط "إذ" نقطة فاصلة لذكر أحداث سبق فعلها وقولها، وعليه فالمؤشر التوجيهي في الرابط "إذ" يشترط مسارا استنتاجيا دالا على التراجع.

ويدرك الزمن في الآيات ﴿قَدۡ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَنۡ أَبۡصَرَ فَلِنَفۡسِهِۦۖ وَمَنۡ عَمِيَ فَعَلَيۡهَاۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيۡكُم بِحَفِيظٖ ١٠٤ وَكَذَٰلِكَ نُصَرِّفُ ٱلۡأٓيَٰتِ وَلِيَقُولُواْ دَرَسۡتَ وَلِنُبَيِّنَهُۥ لِقَوۡمٖ يَعۡلَمُونَ ١٠٥ ٱتَّبِعۡ مَآ أُوحِيَ إِلَيۡكَ مِن رَّبِّكَۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ١٠٦ وَلَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشۡرَكُواْۖ وَمَا جَعَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظٗاۖ وَمَآ أَنتَ عَلَيۡهِم بِوَكِيلٖ ١٠٧﴾[3]

(1) سورة القصص، الآيات [28-30].

(2) أمحمد الملاخ، **الزمن في اللغة العربية**، مرجع سابق، ص470.

(3) سورة الأنعام، الآيات [104-107].

المشخص في الزمن عينا ترى الأفعال والأقوال، والتي شخصت حقيقة الرسول صلى الله عليه وسلم للمشركين، وكانت هذه الحقيقة عين ناظرة لمن أفلح واتبع الرسالة والكتاب، وعين مصابة بالعمى لمن أنكر بآيات ربه ورسالته وكتابه ودلت على الزمن القرائن اللغوية في سياق الآية التي كان الغرض منها الإخبار في قوله (أبصر، عمى، بصائر)، كما استعارة المجيء للحصول في عقولهم؛ مجيء الغائب متوقع لا مفر منه ويدرك من هذا الزمن المكان والزمان فأبصر هي دلالة على الحق زمان ومكان البعث في حين (العمى) دلالة على الاستمرار في المكابرة والكفر في زمان ومكان البعث هذا من جهة، وساهمت الاستعارة القرآنية بين الموت والحياة في عملية إدراك الزمن وتصوره إذ: «يعتمد الكتاب الكريم في استعاراته على صفات ثابتة في الشيء لا تتبدل عبر الأجيال، تل تظل ثابتة ومتوازنة، وقد بينت تلك الصفات في التصور الذهني لكل البشر».[1]

والقصد من هذه الاستعارة أن القرآن الكريم استعار صفات ثابتة وواضحة في مخلوقاته، يمكن للإنسان إدراكها وبناء صورة ذهنية لها إذ لم تكن الصورة موجودة، لأن الملكة العرفانية مرتبطة بالكون، والتصور الذهني لدى الفرد لا يكون إلا ضمن بيئته ومكوناتها، كما يراعى فيه سلوكاته فهي مرتبطة بحالة العيش.

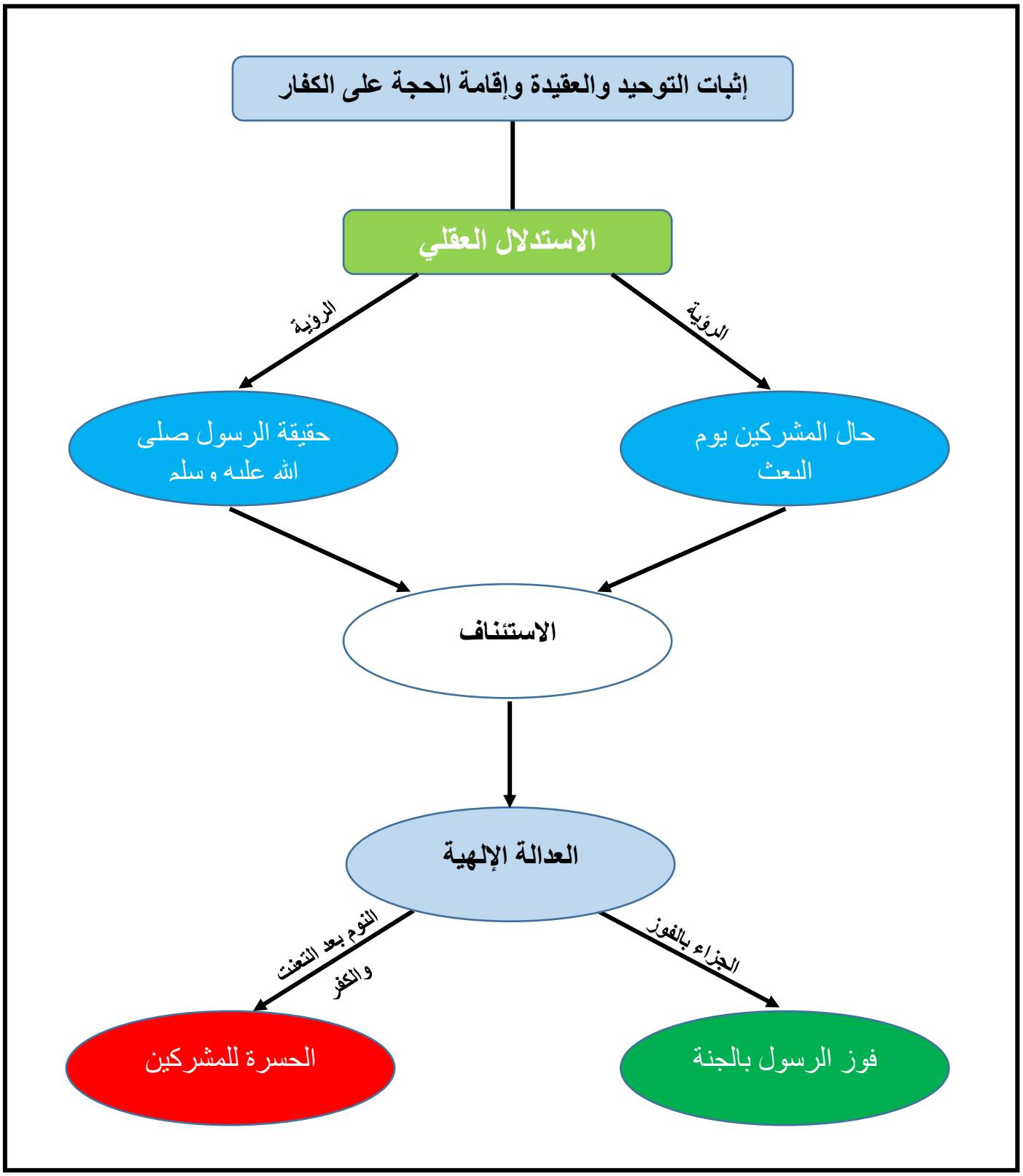
(1) سليمان أحمد عطية: **الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية**، المكتبة الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، د.ن، مصر، 2013، ص17.

فالمتلقي لآيات الله تعالى فيما سبق يدرك الزمن في فعل التذوق وزمنه (يوم البعث) من خلال هذه الاستعارة كونها "استعارة من العمليات الحيوية في الإنسان" وصفة ثابتة فيه،[1] وذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَوۡ تَرَىٰٓ إِذۡ وُقِفُواْ عَلَىٰ رَبِّهِمۡۚ قَالَ أَلَيۡسَ هَٰذَا بِٱلۡحَقِّۚ قَالُواْ بَلَىٰ وَرَبِّنَاۚ قَالَ فَذُوقُواْ ٱلۡعَذَابَ بِمَا كُنتُمۡ تَكۡفُرُونَ ٣٠﴾.[2] فهي استعارة تجسد زمن الحق من جهة وزمن ومكان تذوق العذاب الأليم الذي يستحال للمتلقي فهمه إلا باستعارة (التذوق) كونها حاسة يختص بها الكائن الحي.

وخلاصة ما سبق فإن الزمن العرفاني يدركه المتلقي وفق معايير أساسية أولها معيار المعنى والذي يظهر من خلال السياق العام الذي قام على إثبات التوحيد وإقامة الحجة على الكفار، مبينا تدريجيا السياق الخاص للآيات والمقصود منها في: حال المشركين يوم البعث والجزاء إضافة إلى مواجهتهم وبيان حقيقة الرسول صلى الله عليه وسلم، كما مثل معيار التصور حال المشركين يوم الحشر والبعث، والصورة التي حملتها أعمالهم وأفعالهم وأقوالهم في حوارهم الإنكاري أمام العدالة الإلهية وكأنها صورة لمحكمة قضائية واقعية، وهذا ما أكده معيار النحوية الذي قام على بيان خطاب الله لرسوله والمشركين وذلك من خلال انسجام بعض الجمل التي ساعدت على مناقشة المشركين وسؤالهم في قوله (إذ وقفوا) التي هي جواب على قول (لو ترى) تجسد صورة لحضورهم يوم البعث والوقوف هنا هو وقوف أمام عدالة بين يدي الله عز وجل والاستئناف التقريري الذي جاء لمساءلة المشركين عن الحق في قوله (أليس هذا بالحق)، ودل على نفي أمر مقرر لأنهم أبطلوا الحق وكذبوه وكان تأكيده قولهم (بلى)، ونجم عن هذا ترتيب لحوار الله والمشركين في صورة يدركها المتلقي من خلال زمن البعث في قوله (الساعة بغتة) التي تحمل زمن اقتراب المستقبل (المستقبل القريب) وكان الله وحده له العلم به والخطاطة التالية توضح ذلك:

(1) سليمان أحمد عطية: **الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية**، مرجع سابق، ص23.

(2) سورة الأنعام، الآية [30].



شكل رقم (14): خطاطة توضح صورة الزمن المشخص في خطاب الآيات

وقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ جِئْتُمُونَا فُرَٰدَىٰ كَمَا خَلَقْنَٰكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَتَرَكْتُم مَّا خَوَّلْنَٰكُمْ وَرَآءَ ظُهُورِكُمْ ۖ وَمَا نَرَىٰ مَعَكُمْ شُفَعَآءَكُمُ ٱلَّذِينَ زَعَمْتُمْ أَنَّهُمْ فِيكُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ ۚ لَقَد تَّقَطَّعَ بَيْنَكُمْ وَضَلَّ عَنكُم مَّا كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴿٩٤﴾ ۞إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلْحَبِّ وَٱلنَّوَىٰ ۖ يُخْرِجُ ٱلْحَىَّ مِنَ ٱلْمَيِّتِ وَمُخْرِجُ ٱلْمَيِّتِ مِنَ ٱلْحَىِّ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴿٩٥﴾ فَالِقُ ٱلْإِصْبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيْلَ سَكَنًا وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ حُسْبَانًا ۚ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ ٱلْعَزِيزِ ٱلْعَلِيمِ ﴿٩٦﴾﴾.[1]

ذهب **الشيخ السيوطي** في تفسيره إلى: «... إذا كان يوم القيامة حشر الناس حفاة عراة عزلا، من المال والخدم...، إن كل نسب وسبب ينقطع يوم القيامة؛ يعني الأرحام والمنازل، تواصلكم في الدنيا، والله يخرج الناس أحياء من النطف والنطفة ميتة تخرج من الناس الأحياء، ومن الأنعام والنبات كذلك، كيف تكذبون، كيف تضل عقولكم، الله خلق الليل والنهار، وجعل الليل يسكنه فيه كل طير ودابة، عدد الأيام والشهور والسنين، يدوران في حساب، فإذا دخلت أيامها فذلك آخر الدهر وأول القرع الأكبر».[2]

أما **الشيخ الطبري** فرأى في تفسيرها: «... يعني فرادا وحدانا لا مال معهم ولا أثاث ولا رفيق ولا شيء...، كما خلقكم أول مرة عراة غلفا غر... لا نرى معكم شفعاءكم الذين كنتم في الدنيا تزعمون أنهم يشفعون لكم...، وتقطع تواصلكم الذي كان بيني وبينكم في الدنيا ذهب ذلك اليوم، فهو الذي شق الحب من النبات، والنوى من كل ما غرس، يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي فالله فاعل ذلك كله، وشاق عمود الصبح عن ظلمة الليل وسواده، وجعل الشمس والقمر يجريان في أفلاكهما بحساب...، وهو أعلم بمن يضل عن سبيله، وهو العليم بمصالح خلقه وتدبيرهم».[3]

(1) سورة الأنعام، الآيات [94-96].

(2) السيوطي: **الدر المنثور في التفسير المأثور**، مرجع سابق، ج7/322-328.

(3) الطبري: **جامع البيان**، مرجع سابق، ج7/184-189.

ورأى **الشيخ ابن عاشور** في تفسيره: «الرجوع إلى الحياة بعد الموت للحساب بين يدي الله، والمصير إلى ما كانوا يحسبون أنهم لا يصيرون إليه، منعزلين عن كل ما كنتم تعتزون به في الحياة الأولى من مال وولد وأنصار...، تهكم بهم لأنهم لا شفعاء لهم... لا ينكر أحد أن الله فاعل الأفعال، ولكن النظر والاعتبار في دلالة الزرع على قدرة الخالق على الإحياء بعد الموت، كما قدر على إماتة الحي...، الحساب؛ أي علامة حساب للناس يحسبون بحركاتها أوقات الليل والنهار والشهور، والفصول، والأعوام، وهذه منة على الناس وتذكير بمظهر العلم والقدرة».[1]

تعرض التفاسير إدراكية الزمن والمقصود بزمن يوم القيامة، من خلال تمثيل صورة لأحوال الناس وكيف يدرك ويستقبل هذا الزمن عند الله عز وجل وفق القرائن السياقية الواردة فيها مثل (حشر الناس، ينقطع، يخرج، خلق، جعل، عدد الأيام، اليوم، مخرج، الشمس، القمر، الليل، النهار، الشهور، الأعوام... الخ). وهي قرائن لأسماء الزمن وأحداث الزمن وصيغ الأفعال الدالة على زمن الاستقبال يوم الحساب.

ويدرك الزمن كذلك بتشخيصه في "دورة حياة الإنسان" وتقول "جنان تميمي" في هذا: «يولد اليوم في الفجر طفلا صغيرا في الوقت الذي ينتهي فيه اليوم السابق كهلا قد شاب رأسه، وطلوع الشمس كل صباح هو إعلان عن ميلاد يوم جديد، ولحظة الغروب هي الساعة التي يحتضر فيها اليوم ليموت».[2]

نلحظ من مفهوم "**جنان تميمي**" تشخيصها للزمن في دورة حياة الإنسان لإدراك دورة الزمن من خلال الواقع وهذا ظاهر في الآيات الكريمة في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ فَالِقُ ٱلۡحَبِّ وَٱلنَّوَىٰۖ يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَمُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتِ مِنَ ٱلۡحَيِّۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُۖ فَأَنَّىٰ تُؤۡفَكُونَ ٩٥ فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ حُسۡبَانٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ٩٦﴾.[3]

---

(1) ابن عاشور: **تفسير التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج7/382-390.

(2) جنان تميمي: **الزمن في اللغة العربية**، مرجع سابق، ص101-102.

(3) سورة الأنعام، الآيات [95-96].

ورأى "**عبد الكبير الحسني**" أن الزمن يدرك من خلال (استعارة المدة الزمنية) موضحا ذلك من قول «**إيفانس**» في كتابه (**The Stutruture of Time**) في 2004 بقوله: «أن البناء الاستعاري لا يمكن أن يقوم إلا عندما تتحول المعلومات الذهنية إلى آليات وكاشفات نرصد من خلالها الحقيقة السيكولوجية للاستعارة التصورية بناء على تجربتنا الذاتية مع الزمن»؛[1] أي أننا ندرك الزمن من استعارة المدة التي هي تصوير للزمن ونسقه، خلال مدة الخلق أو مدة فلق الحب أو مدة الإصباح واختفاء النهار ويتجلى هذا من خلال مؤشرات الزمن في قوله تعالى (المجيء، فالق الحب، يخرج الميت من الحي، مخرج...، فالق الإصباح... الخ) فهي ليست عبارة عن مجرد حدث إذ أنها إحالة تؤشر عن مدة وتتجاوز اللغة المنطوقة بتصور الأحداث الواقعية.

كما يعود إدراك الزمن إلى صيغ الأفعال ودلالتها في الانتقال من زمن صرفي إلى زمن إحالي سياقي نلحظه في الجدول التالي:

الفعل	دلالته
قد جئتمونا	فعل ماضي بصيغة (قد فعل) دال على زمن الحال
ما نرى	فعل مضارع بصيغة (ما نفعل) دال على زمن الحال
لقد تقطع	فعل مضارع بصيغة (لقد تفعل) دال على زمن الاستقبال
ما كنتم	فعل ماضي بصيغة (ما فعلتم) دال على زمن الاستقبال
يخرج	فعل مضارع بصيغة (يفعل) دال على زمن الاستقبال والحال
جعل	فعل ماضي بصيغة (قد فعل) دال على زمن الماضي

(1) عبد الكبير الحسني، **البنيات الدلالية للزمن في اللغة العربية**، مرجع سابق، ص211.

غلب في الآيات زمن الحال والاستقبال وذلك كونه يمثل صورة الناس يوم بعثهم لعدالة الله سبحانه، كما لعبت أسماء الأحداث في بيان هذا الزمن وتصوير مشهد من يوم القيامة في قوله (مخرج، العليم) وكذلك أسماء الزمن والوقت في قوله: الليل والنهار، الشمس والقمر وهي دالة على زمن الحركة الفلكية وكيف تكون هذه الحركة بعبرتها للمشركين وبيان قدرة المولى ضاربا مثالا بأجزاء أسماء الليل والنهار في قوله: ﴿فَالِقُ ٱلۡحَبِّ﴾ وتعنى فالق: «شق الشيء وإبانة بعضه عن بعض»،[1] وقصد بالفلق: «الصبح لأن الظلام ينفلق عنه».[2]

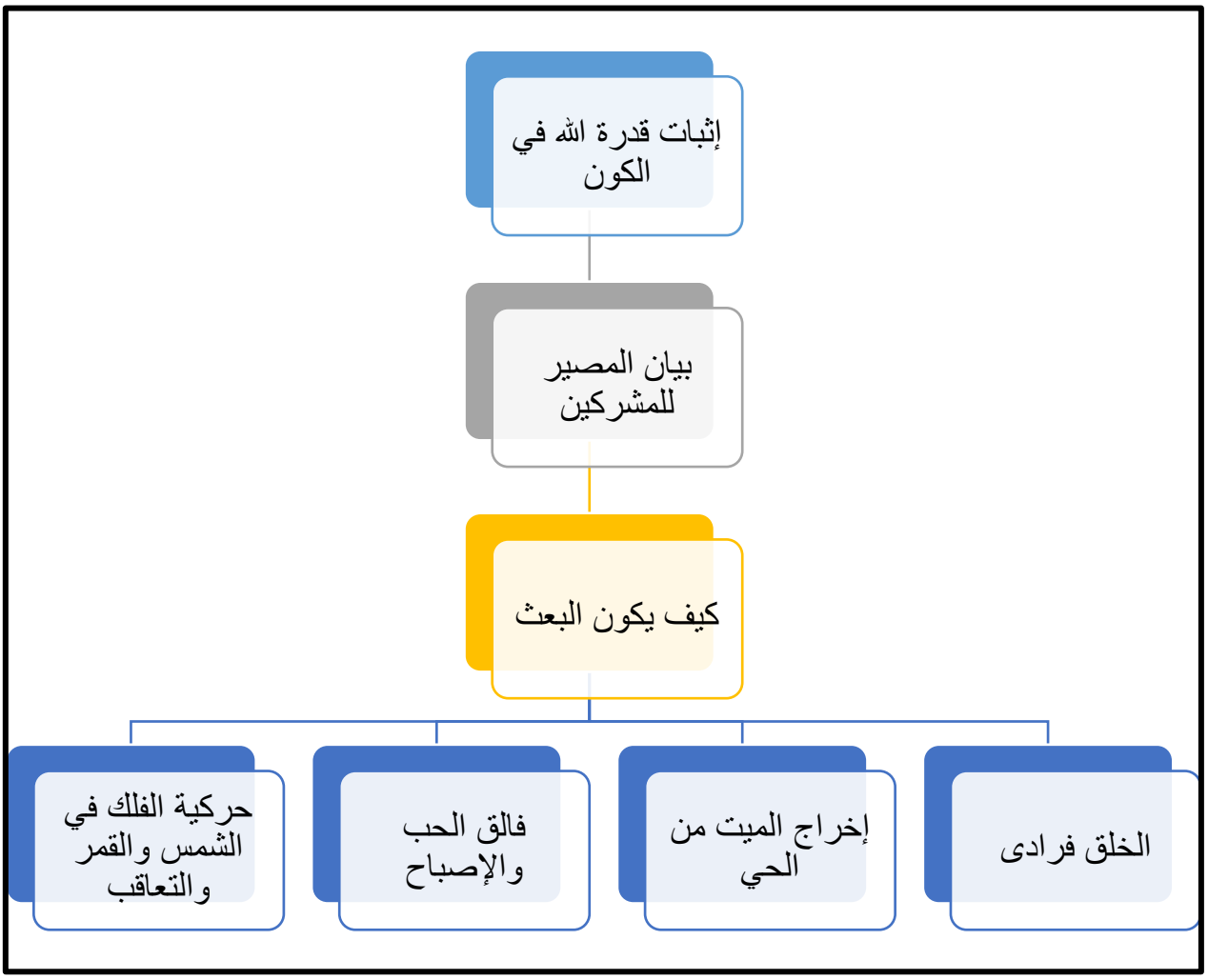
فالفلق هو تمثيل لزمن شق الفجر ظلام الليل؛ أي صورة ندرك منها بداية طلوع النهار ونوره واختفاء الليل وظلامه. فالزمن العرفني يدرك من قرائنه السابقة كما لا يخل هذا الإدراك من معاييره المتمثلة في معيار المعنى الذي حدد السياق في الآيات الكريمة بإثبات قدرة الله في الكون في خطابه العام إلى الرسول صلى الله عليه وسلم والمشركين والسياق الخاص المتمثل في المصير (مصير المشركين) وترقبه.

كما بين معيار التصور الصورة التي يكون بها بعث الأمة وكيف يذهب كل فرد إلى يوم البعث، كما رسم المخاطب المتلقي من خلال خطابه صورة لعجائب مصنوعاته وهي واقعية ملحوظة في الكون وخلقه يدرك من خلالها المتلقي ألوهية الله ووحدانيته بها، وساهم معيار النحوية في بيان الغرض من خلال تسلسل الآيات وأغراضها في إثبات ذلك بافتتاحه للكلام (الخطاب) منتقلا من حال الظالمين إلى خطاب الظالمين لأنفسهم بوعيدهم مستعملا في ذلك زمن الماضي الدال على الاستقبال والمتوقع تحقيقه بـ (قد)، كما قدم المجرور في قوله (فيكم شركاء) للتعجب واهتمام عبدة الأصنام وجملة (لقد تقطع بينكم) التي وردت استئنافا لرؤية الشفاعة لدى المشركين. كما ختمت الآيات بالتأكيد بالجملة الاسمية (إن الله فالق الحب والنوى) دلالة على إثبات الوصف والفعل والقدرة.

---

(1) الراغب الأصفهاني، **المفردات**، مرجع سابق، ص645.

(2) ابن فارس، **مقاييس اللغة**، مرجع سابق، مادة (ف ل ق)، مج452/4.



شكل رقم (15): خطاطة توضح استعارة المدة الزمنية للآيات

وقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلنُّجُومَ لِتَهۡتَدُواْ بِهَا فِى ظُلُمَٰتِ ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِۗ قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٍ يَعۡلَمُونَ ﴿٩٧﴾ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنشَأَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ فَمُسۡتَقَرّٞ وَمُسۡتَوۡدَعٞۗ قَدۡ فَصَّلۡنَا ٱلۡأٓيَٰتِ لِقَوۡمٖ يَفۡقَهُونَ ﴿٩٨﴾ وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ فَأَخۡرَجۡنَا بِهِۦ نَبَاتَ كُلِّ شَيۡءٖ فَأَخۡرَجۡنَا مِنۡهُ خَضِرٗا نُّخۡرِجُ مِنۡهُ حَبّٗا مُّتَرَاكِبٗا وَمِنَ ٱلنَّخۡلِ مِن طَلۡعِهَا قِنۡوَانٞ دَانِيَةٞ وَجَنَّٰتٖ مِّنۡ أَعۡنَابٖ وَٱلزَّيۡتُونَ وَٱلرُّمَّانَ مُشۡتَبِهٗا وَغَيۡرَ مُتَشَٰبِهٍۗ ٱنظُرُوٓاْ إِلَىٰ ثَمَرِهِۦٓ إِذَآ أَثۡمَرَ وَيَنۡعِهِۦٓۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكُمۡ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يُؤۡمِنُونَ ﴿٩٩﴾﴾.[1]

رأى **الشيخ السيوطي** في تفسيره: «إن الله إنما جعل هذه النجوم لثلاث خصال: جعلها زينة للسماء، وجعلها يهتدى بها، وجعلها رجوما للشياطين...، نصب آدم بين يديه ثم ضرب كتفه اليسرى، فخرجت ذريته من صلبه حتى ملأوا الأرض، مستقرها في الدنيا ومستودعها في الآخرة، وقد بينا الآيات لقوم يفقهون...، أخرج عذوق النخل متدلية. مشتبها ورقه مختلفا ثمره، فرض على الناس إذا أخرجت الثمار أن يخرجوا وينظروا إليها؛ إلى نضجها».[2] أما **الشيخ الطبري** فيقول في تفسيره: «والله الذي جعل لكم أيها الناس النجوم أدلة في البر والبحر إذا ضللتم الطريق أو تحيرتم فلم تهتدوا فيها ليلا تستدلون بها على المحجة فتهتدون إلى الطريق وتسلكوه وتنجحون بها من الظلمات، ابتدأ خلقكم من غير شيء فأوجدكم بعد أن لم تكونوا شيئا من نفس واحدة؛ أي من آدم عليه السلام، مستقر في الرحم ومنكم مستوده في القبر حتى يبعثه الله لنشر القيامة...، فأخرجنا بالماء الذي أنزلناه من السماء غذاء الأنعام والبهائم والطير والوحش وأرزاق بني آدم وأقواتهم مما يتغذون به ويأكلونه فينبتون عليه وينامون...، النخل القصار الملتزقة بالأرض والقنوان طلعه، وأخرجنا منه متشابهة الورق مختلفة الثمار، انظروا إلى ثمره إذا أثمر ونضج، هذه الآية في أن له مدبر أليس كمثله شيء ولا تصلح العبادة إلا له دون الآلهة والأنداد».[3]

---

(1) سورة الأنعام، الآيات [97-99].

* المستقر: المستقر ما في الرحم وعلى ظهر الأرض وبطنها مما هو حي ومما هو قد مات، ما كان في الأرض.

** المستودع: ما كان في الصلب. [جلال الدين السيوطي: **الدر المنثور في التفسير المأثور**، ص332].

(2) السيوطي: **الدر المنثور في التفسير المأثور**، مرجع سابق، ج7/328-333.

(3) الطبري: **جامع البيان**، مرجع سابق، ج7/190-196

ويفسر **الشيخ ابن عاشور** الآية بقوله": «وجاعل الليل سكنا وهذا تذكير بوحدانية الله وبعظيم خلقه النجوم، وجعل التفصيل لقوم يعلمون تعريضا لمن لم ينتفعوا من هذا التفصيل بأنهم قوم لا يعلمون...، تذكير بخلق الإنسان وكيف نشأ* هذا العدد العظيم من نفس واحدة كما هو معلوم، فالمستقر** منكم بمعنى أقررناه، الكون في الأرض، المستودع الكون في القبر، فالمشركين لا يعلمون ولا يفقهون، فالعلم هو المعرفة الموافقة للحقيقة، والفقه هو إدراك الأشياء الدقيقة...، والتشابه التماثل في حالة مع الاختلاف في غيرها من الأحوال».[1]

يدرك الزمن في الآيات الكريمة من سياقها اللغوي والمقامي والقرائن الدالة عليه وأنه زمن غيبي يثبت رؤية مستقبلية لبيان قدرة الله في إقامة الحجة والأدلة للمشركين من بين هذه القرائن (النجوم، الظلام [الظلمات]، الجعل، الإخراج... الخ). كما يدرك الزمن من خلال (الاستعارة الأنطولوجية) والتي هي: «النظر إلى الوجود بإطلاق غير محدد أو معين؛ أي النظرة الشاملة العامة للوجود والأشياء؛ فإن الاستعارة الأنطولوجية لابد أن تنطلق من هذا المفهوم، فتقوم باستعارة شيء عام مطلق مفهوم لدينا من خلال تجاربنا معه؛ لفهم شيء لم نره من قبل ولكنه موجود بالفعل».[2]

فالاستعارة الانطولوجية عملية ذهنية تقوم على إدراك وتفسير بما هو ظاهر الشيء غير ظاهر مع أننا نسلم به، وعليه فنحن نسلم من الآيات بقدرة الله وإدراكه للعالم وحقيقته من خلال إدراكنا لما هو موجود والمتمثل في زمن خلق النجوم، وزمن إخراج النبات، وزمن إخراج الحب وزمن الإثمار... الخ لإثبات حقيقة العالم للذين أشركوا وكذبوا في قدرة الله عز وجل.

---

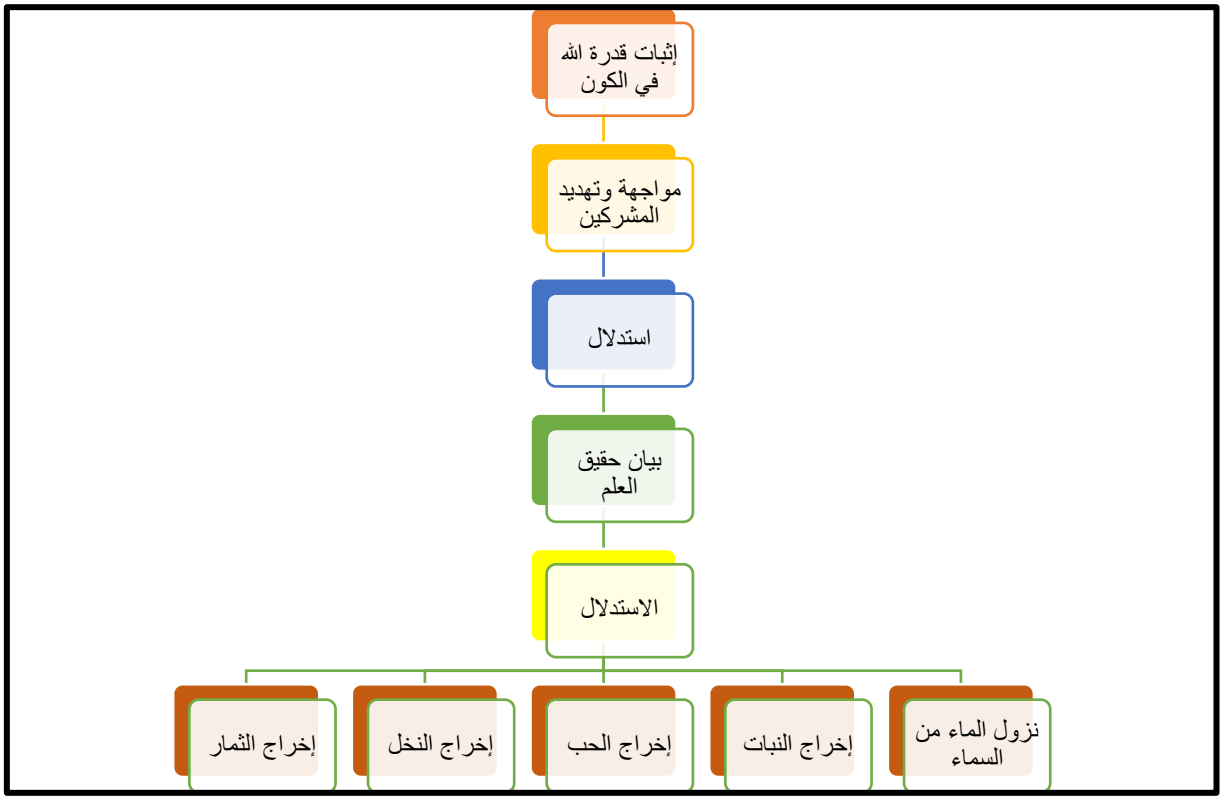
* الإنشاء: الإحداث والإيجاد. [ابن عاشور: **تفسير التحرير والتنوير**، ص395].

** المستقر: استقر بالمكان بمعنى قر"، استودع: الجمل مثل الوديعة، وهو مؤذن به مؤقت، أما الاستقرار فهو دائم أو طويل. [ابن عاشور، المصدر نفسه، ص396].

(1) ابن عاشور: المصدر نفسه، ج7/394-403.

(2) أحمد سليمان عطية: **الاستعارات القرآنية واللسانيات العرفانية**، مرجع سابق، ص45.

كما ساعدت الاستعارة الانطولوجية في إدراك الزمن بصيغ الأفعال التي كان أغلبها يدل على زمن الاستقبال والحال، والقصد منه هو وصف وإثبات الأدلة للمشركين، فالزمن العرفني يدرك من معيار المعنى الذي حدده سياق الآيات في كون الله مدبرا وله القدرة على خلقه وهذا ينقلنا إلى سياق السورة في إثبات وحدانيته وإقامة الأدلة على الكفار. كما صور حقيقة العالم الغير موجودة والمنظور لها في حقيقة المخلوقات الأخرى والخلق والتي ظهرت في أزمنة مختلفة منها صورة نزول الماء من السماء، وصورة إخراج النبات والحب، وصورة زمن الإثمار والنضج. وكلها آيات كانت لقوم الكافرين، كما وضح معيار النحوية في دلالة وحدانية الله من خلال الاستدلال بخلق النجوم وكونها مما يهتدى به والجعل الذي هو الخلق مستأنفا الكلام (الخطاب) بقوله (قد فصلنا الآيات) وذلك لأجل التبليغ وقطع الشك والتقرير لأجل التذكير، كما انتقل من العام إلى الخاص في تفريعه بإخراج النبات والحب والنخل والثمار... الخ. والمخطط التالي يوضح خطاطة هذه الاستعارة في إدراك الزمن:



شكل رقم (16): خطاطة الاستعارة الانطولوجية في إدراك الزمن

قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُواْ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَاۚ قُلْ إِنَّمَا ٱلْـَٔايَٰتُ عِندَ ٱللَّهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ أَنَّهَآ إِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠٩﴾ وَنُقَلِّبُ أَفْـِٔدَتَهُمْ وَأَبْصَٰرَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُواْ بِهِۦٓ أَوَّلَ مَرَّةٍ وَنَذَرُهُمْ فِى طُغْيَٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ ﴿١١٠﴾ ۞وَلَوْ أَنَّنَا نَزَّلْنَآ إِلَيْهِمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ وَكَلَّمَهُمُ ٱلْمَوْتَىٰ وَحَشَرْنَا عَلَيْهِمْ كُلَّ شَىْءٍ قُبُلًا مَّا كَانُواْ لِيُؤْمِنُوٓاْ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ ﴿١١١﴾ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِىٍّ عَدُوًّا شَيَٰطِينَ ٱلْإِنسِ وَٱلْجِنِّ يُوحِى بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ زُخْرُفَ ٱلْقَوْلِ غُرُورًاۚ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ مَا فَعَلُوهُۖ فَذَرْهُمْ وَمَا يَفْتَرُونَ ﴿١١٢﴾ وَلِتَصْغَىٰٓ إِلَيْهِ أَفْـِٔدَةُ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْـَٔاخِرَةِ وَلِيَرْضَوْهُ وَلِيَقْتَرِفُواْ مَا هُم مُّقْتَرِفُونَ ﴿١١٣﴾﴾.[1]

ذهب **الشيخ السيوطي** في تفسير الآيات إلى: «القسم يمين في المستهزئين هم الذين سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم، سألت قريش محمد صلى الله عليه وسلم أن يأتيهم بآية فاستحلفهم ليؤمنن بها، ما يدريكم أنكم تؤمنون، كما جحد المشركون ما أنزل الله لم تثبت قلوبهم على شيء وردت عن كل أمر، فقلبنا أبصارهم ثم يغمى عليه، ثم يفيق فيقولها حتى قبض...، إن للجن شياطين يضلونهم مثل شياطين الانس يضلونهم...، شياطين الجن يوحون إلى شياطين الانس، يحسن بعضهم لبعض القول ليتبعوهم في فتنتهم، لتميل إليه قلوب الكفار يحبوه، فإنهم يوم القيامة يجازون بأعمالهم».[2]

ورأى **الشيخ الطبري** قال في تفسيرها: «ذكر وحلف بالله هؤلاء العادلون وذلك أوكد ما قدروا عليه من الإيمان وأصحبها وأشد إليها لئن جاءتهم آية قالوا أنفسهم بالله لئن جاءتنا آية نصدق ما تقول يا محمد، وما يشعرون وما يدريكم...، ولو أن جئناهم بآية كما سألوا ما آمنوا كما لم يؤمنوا بما قبلها أول مرة لأن الله حل بينهم وبين ذلك، يا محمد بئس من فلاح هؤلاء العادلين بربهم فإننا لو نزلنا إليهم الملائكة حتى يروها عيانا وكلمهم الموتى بأحيائنا إياهم حجة لك ودلالة على نبوتك وأخبرهم أنك محق فيما تقول وحشرنا عليهم كل

(1) سورة الأنعام، الآيات [109-113].

(2) السيوطي: **الدر المنثور في التفسير المأثور**، مرجع سابق، ج7/339-341.

شيء فجعلناهم لك قبلا ما آمنوا ولا صدقوك ولا اتبعوك إلا أن يشاء الله ذلك، زخرف القول غرورا قال الزخرف المزين كما زين إبليس لآدم ما جاء به وقاسمه أنه له لمن الناصحين، والغرور ما غر الإنسان فخدعه فصده عن الصواب إلى الخطأ، وليفتروا ما هم مفترون وليكسبوا ما هم مكتسبون».[1]

حيث رأى **الشيخ الطاهر ابن عاشور** في تفسيرها: «أقسموا أنهم إن جاءتهم آية كما سألوا أو كما توعدون وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم سأل الله أن يأتيهم بآية حرصا على أن يؤمنوا وزد على المشركين أنها إذا جاءت لا يأتيهم بآية حرصا على أن يؤمنوا وزد على الأبصار لأن الأفئدة بمعنى العقول وتختص بإدراك العقلي المحض...، الحشر: الجمع ويعم الموجودات كلها بكل شيء مما سألوه لأنهم معاندون مكابرون غير طالبين للحق، وأن يشأ الله لغير قلوبهم ويزيدهم بعد ذلك جهلا على جهلهم إن هؤلاء أعداءك فما منهم أحد إلا كانوا له أعداء وما يفترونه هو من أكاذيبهم الباطلة من زعمهم إلاهية الأصنام».[2]

حيث يدرك المتلقي من سياق الآيات اللغوي والمتمثل في تسلسل الأحداث بداية من زمن القسم وزمن الإجحاد وزمن زخرف القول وزمن الكفر بالآخرة، وكله يمثل السياق الخاص للآيات الذي بين تعنت المشركين في طلب الآيات ووعد الله لهم وهو محتوى في السياق العام المتمثل في مواجهة وتهديد المشركين

فالمتلقي يدرك الزمن من تهديد ووعيد الله للمشركين من خلال إقامة الحجة عليهم قياما على زمن الحال الدال على الاستقبال في قوله (أخبرهم، حتى يروها، تقول، حشرنا، يحسن، يجاوزن، قال، يوم القيامة... الخ) فكلها قرائن سياقية متسلسلة للدلالة على الغرض والهدف المطلوب حيث ساهمت صيغ الأفعال في إدراك الزمن من خلال خطاب الله الموجه للرسول صلى الله عليه وسلم متوعدا به المشركين نذكر منها في الجدول التالي:

(1) الطبري: **جامع البيان**، مرجع سابق، ج7/208-210 وج3/8-12.

(2) ابن عاشور: **تفسير التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج7/434-441 وج1/8-13.

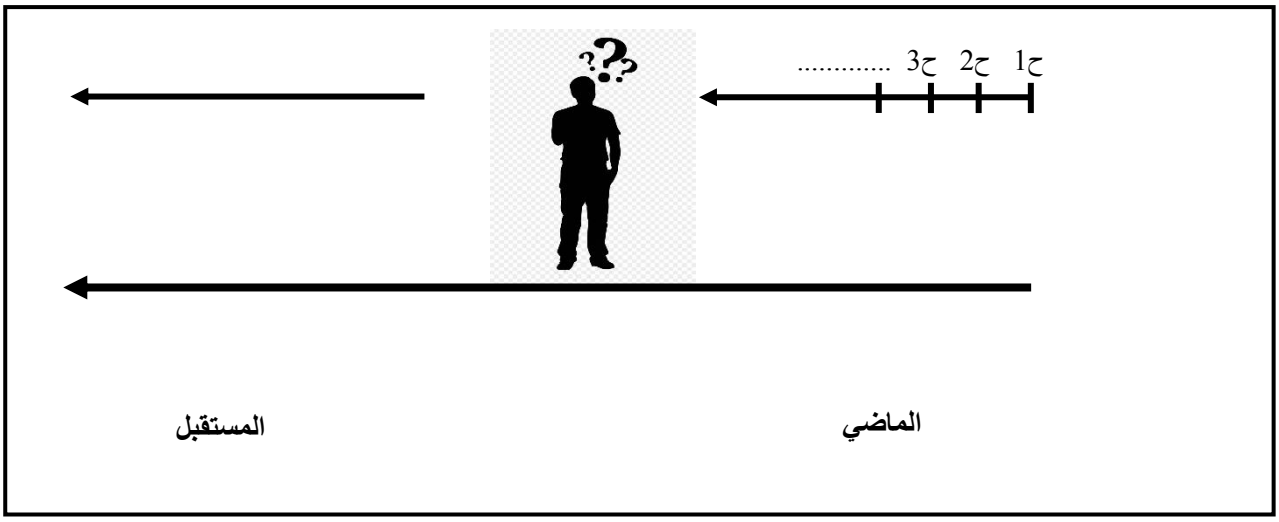
الفعل	دلالته
لئن جاءتهم	فعل ماضي بصيغة (لئن فعل) دال على زمن الاستقبال
قل	فعل أمر بصيغة (افعل) دال على زمن الاستقبال
إذا جاءت	فعل مضارع بصيغة (إذا فعل) دال على زمن الحال والاستقبال
لم يؤمنوا	فعل مضارع بصيغة (لم يفعلوا) دال على زمن الماضي
ما كانوا	فعل ماضي بصيغة (ما فعلوا) دال على زمن الاستقبال
أن يشاء	فعل مضارع بصيغة (أن يفعل) دال على زمن الاستقبال
ليقترفوا	فعل مضارع بصيغة (ليفعلوا) دال على زمن الاستقبال

تنوعت الأفعال بصيغها للدلالة على زمن الاستقبال أو المستقبل وذلك لأجل لإقامة الحجة على المشركين في إيمانهم وتكذيبهم كما يدرك المتلقي من خلالها وجهة الخطاب والقصد منه كونه زمن انتقل بالتذكير والوصف وكونه زمن شاهد على تعنت المشركين وكفرهم وذلك بزمن توعد الله لهم.

كما يدرك الزمن في خطاب الآيات الكريمة من (التصور الاستعاري للتسلسل الزمني) وهي مقاربة قدمها "**إيفانس**" وقصد بها: «أن للنسق الزمني عند الإنسان بني تصوريا وفق نقطتي التقاء، التقاء الذات بالحدث لتؤسس الإحالة المبنية على تحرك الذات، أو نقطة التقاء الزمن بالذات لتؤسس الإحالة المبنية على تحرك الزمن، إلا أن هذا الالتقاء لا يمكن أن يتم إلا من زاوية وجود سيرورة زمنية تفترض في الزمن أن يكون ذا بعد خطي تسلسلي الشيء الذي كان سببا في الدفع بنموذج معرفي "نموذج التسلسل الزمني"».[1]

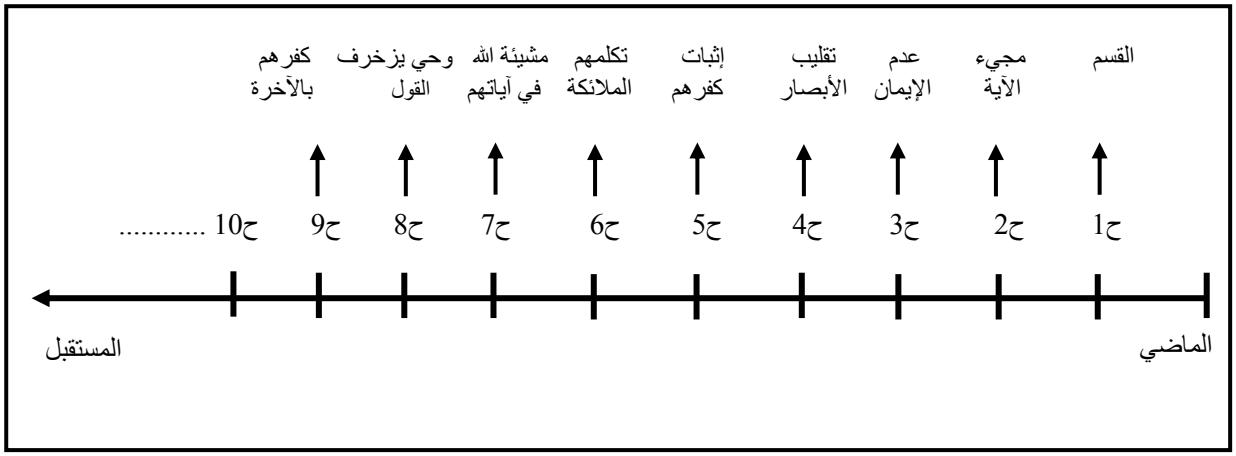
وقصد نموذج التسلسل الزمني هنا: هو تصور الأحداث في وحدات متسلسلة وفقا للمكان؛ أي تصور تسلسل الأحداث بمرجعيتها، حيث تكون إما الذات هي المرجع في إدراك تسلسل الأحداث، أو أن الزمن لا متناهي متحرك يساهم في ربط الأحداث من الماضي إلى المستقبل والمخطط التالي يوضح ذلك:

(1) عبد الكبير الحسني: **البنيات الدلالية للزمن في اللغة العربية**، مرجع سابق، ص220.



شكل رقم (17): مخطط يوضح طبيعة سيرورة الأحداث في الذاكرة.[1]

وعليه فإدراك الزمن من خلال نموذج التسلسل الزمني للآيات ندركه أنه متحرك يشتغل وفق سيرورة ترابطية لا متناهية من الأحداث من الماضي متجهة إلى المستقبل في قوله (بداية بالقسم ومجيء الآية ولا يؤمنون وتقليب الأبصار والأفئدة، تكلمهم الموتى... الخ). ويدرك الزمن فيها من خلال سيرورة الأحداث وتسلسلها في الذاكرة والمخطط التالي يوضح ذلك:

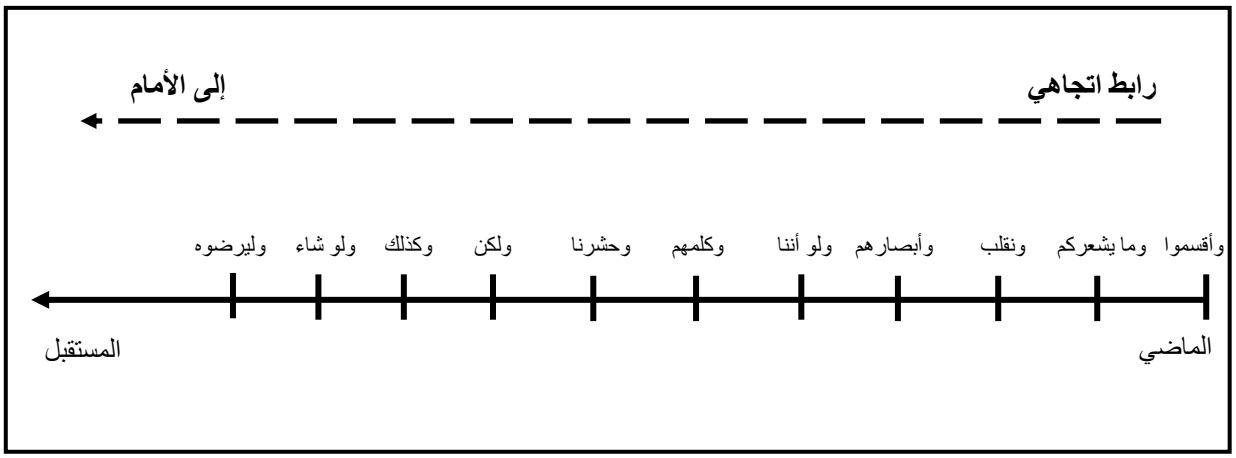


شكل رقم (18): مخطط يوضح سيرورة الأحداث وتسلسلها في الذاكرة

(1) عبد الكبير الحسني: **البنيات الدلالية للزمن في اللغة العربية**، مرجع سابق، ص222.

وتشتغل الروابط بإيجابية في عملية إدراك الزمن حيث تتحكم في توجيه مسار التأويل الاستنتاجي للأحداث في الخطاب، فالرابط يحمل سمات زمنية اتجاهية قوية تعمل بمفردها ويمكنها إلغاء صيغة الزمن الصرفي،[1] ويتضح ذلك في قوله تعالى: ﴿فَفَتَحۡنَآ أَبۡوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٖ مُّنۡهَمِرٖ ۝١١ وَفَجَّرۡنَا ٱلۡأَرۡضَ عُيُونٗا فَٱلۡتَقَى ٱلۡمَآءُ عَلَىٰٓ أَمۡرٖ قَدۡ قُدِرَ ۝١٢﴾.[2]

فمتوالية الأحداث تنتظم وتتسلسل وفق مسار اتجاهي يراوح التقدم إلى الأمام والتوافق لأجل إبراز المعني، وسعة الرابط "الواو" اتجاهية دالة على التقدم إلى الأمام وتشتغل لتسلسل الأحداث الزمني وفق شرط مهم ألا وهو: مراعاة طريق انتظام الأحداث في العالم الخارجي من خلال السياقات البارزة في الآيات أو الخطاب والمخطط التالي يوضح ذلك:



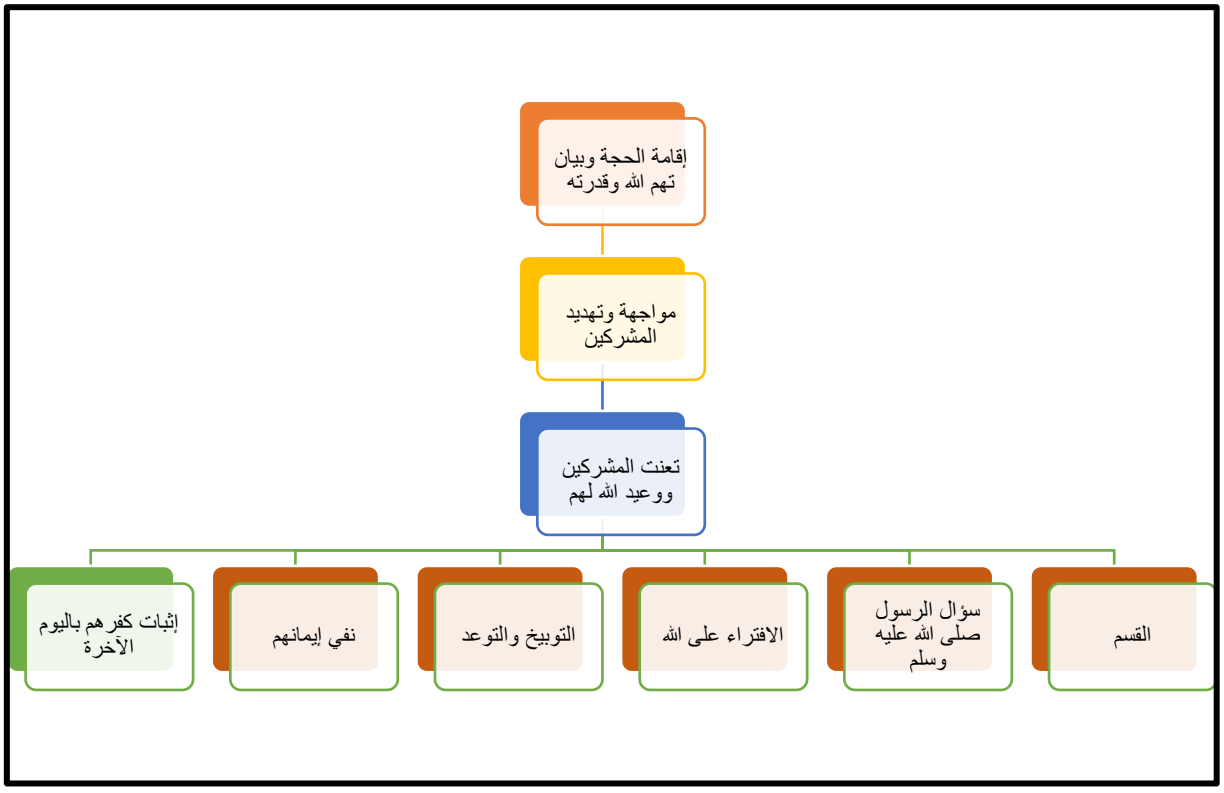
شكل رقم (19): مخطط يوضح اتجاهية الروابط للتسلسل الزمني.

ومنه فالرابط "الواو" هو مؤشر زمني يحمل سمة اتجاهية تدفع بالزمن إلى الأمام وتعمل على إدراكية زمن المستقبل (الغيبي في الآيات) بوعد الله للمشركين يوم الآخرة.

(1) أمحمد الملاخ، **الزمن في اللغة العربية**، مرجع سابق، ص469.

(2) سورة القمر، الآيات [11-12].

والزمن العرفاني للآيات يدرك من معايير الثلاثة؛ معيار المعنى المحدد بالسياق الخاص للآيات في تعنت المشركين ووعيد الله لهم يوم الآخرة مبرزا زمن الحساب من خلال السياق العام وهو مواجهة الله للمشركين وتهدده لهم، أما معيار التصور فقد قام مشهد توعد الله للعادلين عنه بالأصنام وذلك بسمه وصورة إجابته على سؤلهم في بيان صدق الرسول صلى الله عليه وسلم والحوار بينهم وبين الرسول صلى الله عليه وسلم، كما وضح صورة إصغاء العقول (الأفئدة) بعدم إيمان الكافرين باليوم الآخرة وتأكيده لافترائهم على قدرة الله والتشكيك بها في حين معيار النحوية فقد بدأ الكلام أو الخطاب بالقسم والتوعد للكفار والتوبيخ في الاستفهام الإنكاري في قوله (وما يشعركم)، والاستئناف في قوله (ونقلب أفئدتهم وأبصارهم) وقصد بتقديم الأفئدة لدلالتها على العقول ونفي إيمانهم في قوله (لا يؤمنون)، والاستدراك الذي دل على مشيئة الله في إيمانهم بقوله (ولكن أكثرهم يجهلون)، وإثبات اقترافهم للكفر باليوم الآخرة وعليه تكون خطاطة الآيات كالتالي:



شكل رقم (20): خطاطة توضح اتجاهية والتسلسل الزمني في الآيات

ويقول الله تعالى: ﴿هَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن تَأۡتِيَهُمُ ٱلۡمَلَٰٓئِكَةُ أَوۡ يَأۡتِيَ رَبُّكَ أَوۡ يَأۡتِيَ بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَۗ يَوۡمَ يَأۡتِي بَعۡضُ ءَايَٰتِ رَبِّكَ لَا يَنفَعُ نَفۡسًا إِيمَٰنُهَا لَمۡ تَكُنۡ ءَامَنَتۡ مِن قَبۡلُ أَوۡ كَسَبَتۡ فِيٓ إِيمَٰنِهَا خَيۡرٗاۗ قُلِ ٱنتَظِرُوٓاْ إِنَّا مُنتَظِرُونَ ١٥٨ إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمۡ وَكَانُواْ شِيَعٗا لَّسۡتَ مِنۡهُمۡ فِي شَيۡءٍۚ إِنَّمَآ أَمۡرُهُمۡ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ يُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ١٥٩ مَن جَآءَ بِٱلۡحَسَنَةِ فَلَهُۥ عَشۡرُ أَمۡثَالِهَاۖ وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجۡزَىٰٓ إِلَّا مِثۡلَهَا وَهُمۡ لَا يُظۡلَمُونَ ١٦٠﴾.[1]

حيث ذهب **الشيخ السيوطي** في تفسيره إلى: «هل ينظرون الموت يوم القيامة لا تقوم الساعة حتى تطلع الشمس من مغربها فإذا طلعت ورآها الناس آمنوا أجمعون فذلك حين لا ينفع نفسا إيمانا... إن اليهود والنصارى تركوا الإسلام والدين الذين أمروا به ذكر رسول الله إذا هم العبد بحسنة فلم يعملها كتبت له حسنة وإذا هم بسيئة ثم عملها كتبت له سيئة».[2]

أما **الشيخ الطبري** يفسرها: «هل ينظر هؤلاء العادلون بربهم أن تأتيهم الملائكة بالموت بتقبض أرواهم أو أن يأتيهم ربك يا محمد بين خلقه في موقف القيامة أو يأتي بعض آيات ربك لا ينفع من كان قبل ذلك مشركا بالله أن يؤمن بعد مجيء تلك الآية انتظروا أن يأتي ربكم بفصل القضاء بيننا وبينكم حتى نعلم حينئذ المحق من المبطل فمن وافى ربه يوم القيامة في موقف الحساب من هؤلاء اللذين فاقوا دينهم وكانوا شيعا بالتوبة والإيمان والإقلاع عما هو عليه مقيم من ضلالته وذلك هو الحسنة ومن وافى يوم القيامة منهم بفراق الدين الحق والكفر بالله فلا يجزى إلا لمساءه من الجزى ولا يظلم الله الفريقين».[3]

(1) سورة الأنعام، الآيات [158-160].

(2) السيوطي: **الدر المنثور في تفسير المأثور**، مرجع سابق، ج8/389-406.

(3) الطبري: **جامع البيان**، مرجع سابق، ج8/70-79.

يقول **الشيخ** "**ابن عاشور**": «إن كان الانتظار غير واقع بجد ولا بسخرية فمعناه أنهم ما يترقبون شيء من الآيات يأتيهم أعظم مما آتاهم وهو إتيان ملائكة العذاب لأنهم جازمون بتكذيب الرسول صلى الله عليه وسلم فهذه النفوس لا ينفعها اكتساب الخير بعد مجيء الآيات ولا غفران السيئات عند التوبة فلا ينفع يومئذ إيمانا من الكفار ويبقى أمرهم إلى الله مدة وهو الإمهال والإملاء لهم ثم يعاقبهم ويبشرهم من مظاهر فضله وعدله يجازي الحسنة بعشرة أمثالها وجزاء على السيئة بمثلها».[1]

ساهم السياق اللغوي والمقامي للآيات في إدراك الزمن من خلال القرائن الواردة فيه الدالة على الزمن وذلك في قولهم (يوم القيامة، الساعة، الشمس، مغربها، كان، مجيء، انتظروا، الحساب، يومئذ) فكلها قرائن تدل على حركية الزمن والقصد ها هنا الزمن القرآني الغيبي في قولهم: الساعة لا يقصد بها الزمن الفيزيائي المحدد بـ (60) ستين دقيقة بل ساعة البعث والحساب، كما دلت لفظتا (يوم) و(القيامة) على زمن يوم العذاب ويعلمه الله وحده لا على زمن فلكي فيزيائي تمثله بعض الساعات التي توالت بين النهار والليل، فقصد كل هذه القرائن الزمني الغيبي زمن الموت وعلاماته زمن الحساب.

ويدرك الزمن في الآيات الكريمة من خلال مفهوم خطاطة الميزان الموضحة بـ: «تعتبر خطاطة الميزان (Balance) من أهم الخطاطات التي تحكم تجربتنا الحياتية، وبدورها يصبح واقعنا الفيزيائي في حالة فوضى تامة، فهي هيكل منظم لتجربتنا وعالمنا، رغم أننا غالبا لا ندرك وجودها ولا نعي طبيعة اشتغالها، ولكنها تعتبر أحد الخيوط الناظمة لتجربتنا الفيزيائية والمحققة لانسجامها، ومن الهام جدا أن نلاحظ أن التوازن هو نشاط نتعلمه عن طريق أجسادنا».[2]

---

(1) ابن عاشور: **تفسير التحرير والتنوير**، مرجع سابق، ج8/183-195.

(2) محمد الصالح البوعمراني: **دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني**، دار نهى، ط1، صفاقس، تونس، 2009، ص93.

فالمقصود بالخطاطة الميزان هو ميزان التحكم في واقعنا عن طريق تجاربنا والحياة اليومية من سلوكات وأخلاق وإدراكات، فالخطاطة تعمل على جانب عقلي تساعد الإنسان على تمثيل بنيات من خلال تصرفاته الحياتية وربطها وفق حركة زمنية كأن تقول: غدا يوم جميل، علي النهوض باكرا، الذهاب للدراسة، الحضور لكل المحاضرات، العودة بعدها إلى المنزل، والاستعداد للامتحان. فمن خلال مفهوم التوازن يساعدنا على إسقاطه على ممارسات حياتية منها: الأخلاقية، العاطفية، القضائية... الخ، ويمكن تمثيله بإسقاط استعاري يظهر في التوازن النسقي البسيكولوجي، والتوازن في الجدال العقلي، والتوازن القانوني أو الأخلاقي... الخ.[1]

ويساعدنا هذا الأخير "التوازن القانوني أو الأخلاقي" على إدراك الزمن في الآيات الكريمة كونه دل على: «أن المؤسسات المدنية والمحاكم الجنائية مؤسسة على مفهوم قاعدي هو "التوازن"، مثلما يظهر في الرمز المتعلق بميزان العدالة. فمن المبادئ الأساسية التي تقوم عليها العدالة أن يكون الحكم على قدر وزن الجرم، وهذا يمكن اختزاله في المبدأ القانوني "العين بالعين" أو مقولة "العقاب على قدر الجرم"، فاستعارة الميزان تحكم تصورنا للعدالة وممارستنا لها».[2]

ويظهر هذا في خطاطة الميزان تحكم مبادئ الشريعة الإسلامية في قوله تعالى: ﴿**وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾**﴾.[3] ومنه ندرك الزمن من خطاطة التوازن القانوني الأخلاقي في الآيات الكريمة من خلال مبدأ من مبادئ الشريعة وهو (الحسنة والسيئة) فالحسنة ميزانها عدالة الأعمال الصالحة والسيئة ميزانها عدالة الأعمال الضالة، كما يدرك الزمن من خلال الصورة التمثيلية لعدالة الله القضائية يوم القيامة وجزاؤه للعباد كل وفعله.

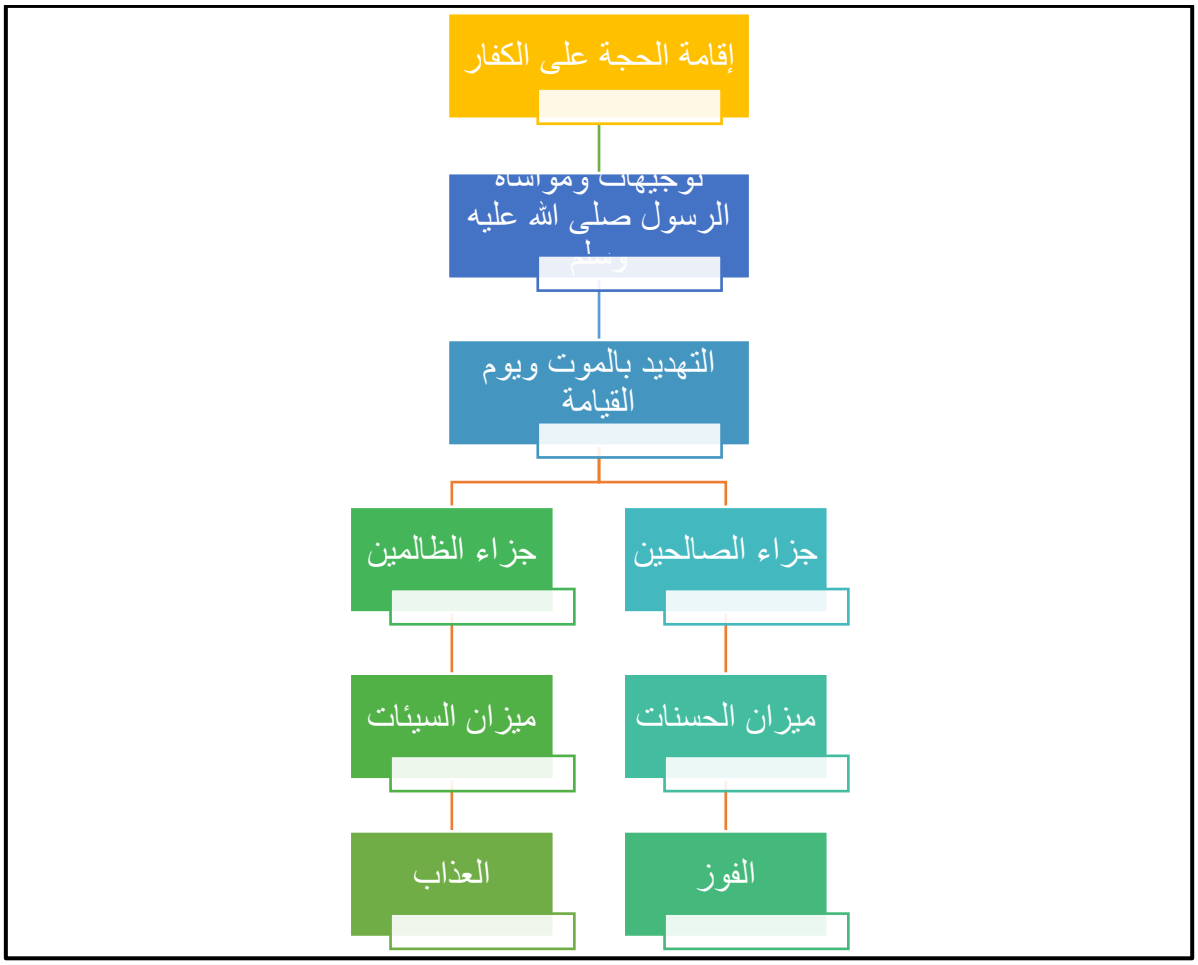
(1) محمد الصالح البوعمراني: **دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني**، مرجع سابق، ص97.
(2) المرجع نفسه، ص99-100.
(3) سورة المائدة، الآية [45].

وساهمت صيغ الأفال في إدراك الزمن نوضحها في الجدول الآتي:

الفعل	دلالته
ينظرون	فعل مضارع بصيغة (يفعلون) دال على زمن الحال أو الاستقبال
لا ينفع	فعل مضارع بصيغة (لا يفعل) دال على زمن الاستقبال
ثم ينبهم	فعل مضارع بصيغة (ثم يفعل) دال على زمن الاستقبال
لا يخزى	فعل مضارع بصيغة (لا يفعل) دال على زمن الاستقبال
لا يظلمون	فعل مضارع بصيغة (لا يفعلون) دال على زمن الاستقبال

فغلب على الآيات الأفعال المضارعة الدالة على زمن المستقبل وهذا الزمن هو زمن غيبي وضع المشركين أمام عدالة الله وقضائه لهم بأعمالهم فمن كان من الصالحين فالجنة والفوز المبين ومن كان من الضالين فعذاب الجحيم له، فوجهت صيغة الفعل المضارع الزمن توجيها أماميا يرمز ويحمل دلالة الزمن الغيبي المطلق المتمثل في ميزان عدالة الله في الآيات الكريمة.

ويتعدى إدراك الزمن إلى معايير الزمن العرفاني بداية من معيار المعنى الذي يحدده السياق العام بتوجيهات ومواساة الرسول والمؤمنين معتمدا في ذلك على السياق الخاص للآيات الذي يحمل تهديد بالموت وبيوم القيامة وسياقه لبعض العلامات، أما معيار التصور وكأنه يمثل ويصور لنا من خلال الزمن الغيبي والمستقبل عدالة الله في محكمته وكيف يكون كلا من الفريق، فريق الصالحين وفريق الضالين وما جزاء كل منهما ويخلص معيار النحوية إلى الإدلاء بتسلسل الأحداث من خلال الزمن بداية بالاستفهام الإنكاري المصحوب بالاستثناء في قوله (هل ينظرون إلا أن تأتيهم) وكان غرضه الوعد للمشركين والانتظار في الاستئناف في قوله (يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع نفسا) وكان غرضه التذكير بالعاقبة التي تلي الانتظار ويتدرج للاستئناف بقوله (إن الذين فرقوا دينهم) الذي كان نتيجة للوعيد لكل من الفريقين ويلخص إلى بشارة القرآن بعد الإنذار لعدالة وميزان الحق لأحوال الفريقين والمخطط التالي يوضح خطاطة الآيات:



شكل رقم (21): خطاطة توضح خطاطة الميزان في الآيات

وتذييلا لما سبق ندرك أن الزمن في الخطاب القرآني لا يقتصر فقط على الزمن الصرفي والزمن النحوي بل يتعداه إلى زمن وجودي يتصوره الذهن البشري كونه زمنا غيبيّا لا يعلمه إلا الله، وهو الزمن العرفاني قام على سيرورة من التمثيلات الذهنية تساعد المتلقي على بناء صورة جديدة له من خلال الانتقال من المستوى اللغوي والتحليلي إلى المستوى الذهني أو العرفني قائم على إدراكية تصورات جديدة تقوم هذه الأخيرة على إدراكه في خط زمني تسلسلي للأحداث من مؤشرات مثل: تصور المدة، اللحظة... الخ، كما أخذ مفهوم المكان في خطاب الله لرسوله صلى الله عليه وسلم بتذكيره تكذيب المشركين لرسالته منتقلا به من الماضي إلى صورة المستقبل يوم العدالة الربانية، وأدركنا أن الزمن له حركة والذات، كما شخص في صفات جسد الإنسان مثل: الزمن عينا، والزمن ظهرا... الخ.

وعليه فالزمن في القرآن الكريم يدرك من أثره لا هو زمن فيزيائي بل هو زمن وجودي ذهني مزج بين الصرفي والسياقي والنفسي والفلكي الذي صور حال الصالحين والضالين وصورة يوم البعث والحشر من: فرح وحزن وندم، وفوز وخسارة، كما ندرك فيه الزمن الافتراضي الظاهر في قدرة الله عز وجل المطلقة من تعاقب الليل والنهار وحركة الكون، ولحظة الفناء والقبض على الروح فالزمن يدرك بمفهومه الغيبي القرآني الذي واكب خلق الكون وواكب وجود الخلق والعباد قام على الحث على الذكر واغتنام الفرص والتحذير من يوم العذاب الآخرة والكفر.

خاتمة

خاتمة:

نخلص من خلال هذه الدراسة إلى نتائج أهمها:

– تعدّ اللسانيات العرفانية اللغة وسيلة في الدراسة وجاءت لتخدم اللغة في تصورها الكامل والتعالق الكبير لها.

– اشتغلت اللسانيات العرفانية وفقا لتقاطع علوم مختلفة منها: علوم الأعصاب، الأنثروبولوجيا، الفلسفة، علم النفس المعرفي، علوم الحاسوب، اللسانيات... الخ.

– تنظر اللسانيات العرفانية إلى اللغة على أنها عنصر أساسي للإدراك كون البنية اللغوية يتم تحليلها في إطار أنظمة وقدرات أساسية منها: الإدراك، الانتباه، التجسيد، التفكير... الخ.

– تعتمد اللسانيات العرفانية (**Cognition**) على البنية التصورية (**Conceptual Structure**) في فهمها للأقوال وتأويلها وتجسيدها بعد التحليل؛ أي أنها تعالجها وفق بنية تصورية ذهنية تواصلية تكشف عن تأثيرها للمتلقي.

– وجد مفهوم العرفان (**Cognition**) في المعاجم العربية وحدد بالإدراك قصد الطلبة واللحاق وتتبع الأثر لأجل المعرفة، وقصد بمفهوم العرفان ذلك النشاط الذهني المشتغل وفق قدرات عرفانية مقسمة إلى: القدرات العقلية لمعالجة المعرفة المقصودة (تصور، استقبال... الخ)، وقدرات القوة العقلية المتمثلة في قدرات التنفيذ، الاستخدام، التجسيد... الخ.

– ترجم مصطلح العرفان بـ (**Cognition**) في اللسانيات، والإدراك بـ (**Preception**)، والمعرفة بـ (**Connaissance / Knowledge**)، وترجم عند الصوفيين –أهل التصوف– بـ (**Gnosis**) وقصد به وصف أحوال السالكين إلى الله عز وجل.

– العلوم العرفانية (**Science Cognitive**) هي مجموعة من العلوم المختلفة بين العلمي والطبيعي والاجتماعي واللغوي تضافرت فيما بينها لأجل الكشف عن مجال جديد يعمل على بيان كيفية اشتغال الذهن البشري وفق نسق واحد يبرز مجموعة من الوظائف منها: الفهم، الإدراك، التفكر، عمل الذاكرة، التجسيد... الخ، فالمجال العرفاني يعمل على فهم اللغة وجعلها أداة للتعلم.

– قامت اللسانيات العرفانية (**Linguistics Cognitive**) على مستويين: الأول ينظر إلى السيرورة التصورية الداخلية القائمة في الذهن، والثاني يمثل العلاقة الرابطة بين المستوى الأول والمحيط الخارجي.

– المقاربة العرفانية (**Approche Cognitive**) مقاربة متفرعة المجالات ترتكز على التمثيلات الذهنية وتتجاوز اللغة فيها مستوى الإدراك كونها رمزية كما أنها واحدة من القدرات العرفانية.

– شغل الزمن حيز اهتمام العديد من العلماء منهم الفلاسفة والمتكلمين وحتى الفيزيائيين، فأخذ مفهوم الزمن عند علماء المسلمين مفهومه اللغوي الذي دلّ على الوقت كثيره وقليله والمدة المحدودة ببداية ونهاية، كما وجد في القرآن الكريم بعدة مدلولات تدحرجت دلالتها بين العموم والخصوص والإطلاق والاتساع.

فأما الفلاسفة فقد أولوه اهتماما كبيرا حيث:

* خلص "أرسطو" إلى أن الزمن يرتبط بالحركة من خلال ما هو محسوس؛ أي مرتبط بالنفس الواعية المدركة.

* "القديس أوغسطين" خلص إلى أن الأزمنة أقسام مدركة في الذهن وهو كل موجود في الذاكرة وكائن بها، وهي الآن اللحظة التي يتطابق بها العقل والذات والمنتظر.

وشغلت مسألة الزمن المتكلمين منهم:

* "ابن سينا" حصر الزمان فيما وجد، بل ما وجد خارجه وقصد به الدهر، وهو عنده المحيط بالزمان.

* "الرازي" صنف الزمن إلى صنفين: الزمان المطلق الذي وضحه بتجرده من العالم وخصوصيته بلا نهائية والزمن الجزئي وهو محدود ومقدر بحركات الفلك.

وخلص الفيزيائيون إلى مفهوم الزمن العلمي في دراستهم والذي يكمن معرفته بالإطلاق والنسبية من خلال قياسه والقبض على سرعته.

– وقد نظر النحاة القدامى والمحدثون في عنصر الزمن ومفهومه وخلصوا إلى نوعي الزمن في اللغة العربية: الزمن الصرفي الممثل في وظيفة الصيغة الفعلية مفردة ومنعزلة، والزمن النحوي الممثل في وظيفة الفعل في السياق، وهو (السياق) عنصر ضروري لضبط الزمن.

– أما مفهوم الزمن عند عامة الناس فهو ذلك المحسوس الحركي والحيوي والمدرك، كما يمكن قياسه وعده.

– وقد ينصرف الزمن في تعابيره عن صيغه المعروفة ليدل على أزمنة أخرى من خلال السياقات الإحالية والمقامية والقرائن الدالة عليه، وكذلك تعابير صيغ الأسماء الجارية مجرى الأفعال.

– وتقدمت عملية البحث في دراسة الزمن إلى التيار الحديث وأخذ مفهوما مغايرا لما سبق، فالزمن في اللسانيات العرفانية هو عبارة عن بنى دلالية مترجمة في أذهاننا وفق منوال اجتماعي قائم على مجموعة من العلاقات، أو هو: نسق لمجموعة من العلاقات ينظم بنية تصورية ذهنية يحدها قالب معرفي ودلالي قائم على منوال تجربة.

– ونخلص إلى أن الزمان في الدراسات الحديثة ذا طبيعة حسية قائم على جهاز إدراك حسي لأجل الكشف عن نسق تداولي.

– نظر لعنصر الزمن في اللسانيات العرفانية وفق ثلاثة معايير هي: معيار المعنى (**Meaning Criterion**)، معيار التصور (**Concept Elaboration**) ومعيار النحوية (**Grammatical Criterion**).

– يعد مصطلح الخطاب من مصطلحات اللسانية وأخذ مفهومه ثلاثة اتجاهات ميز على التالي:

* ما ورد في التراث العربي وعند "إميل بنفنست" كونه الخطاب يحمل أمارة ذاتية دالة على المتكلم.

* ما ورد في مفهوم "زليغ هاريس" و"عبد الواسع الحميري" كون الخطاب فعل التكلم وتواصلي؛ أي أن له علاقة بالسياق الخارجي.

* ما ورد في مفهوم الخطاب في الدراسات النقدية والأدبية كونه يحمل خصخصة (خاصية) معينة وهي سمة الشكل أو الرؤية.

– أما بالنسبة للفظة الخطاب في القرآن الكريم فوردت في تسعة مواضع بألفاظ: الخطب، الخطاب، صيغة الفعل. كما قصد بها كلام الله الموجه في معظمه إلى من شهدوا نزول القرآن وبشكل مباشر إلى الرسول صلى الله عليه وسلم، وإلى سائر وعامة الناس وهو نور الأبصار.

– وعليه فخطاب سورة الأنعام هو كلام الله الموجه إلى رسوله صلى الله عليه وسلم، والمشركين والناس عامة لبيان دلائل التوحيد والعدل والنبوة والميعاد وإبطال مذاهب الملحدين موضحا صورة أحوال العرب من جدال واحتجاج على سفاهة أحوالهم.

– درست البنية التصورية الذهنية للزمن في خطاب سورة الأنعام وفق معايير الزمن التصوري بالإضافة إلى السياق العام والسياق الخاص كونهما مؤشرات للزمن، كما نظرت للبنية التصورية للزمن من خلال مقولات استعارية مثل: الاستعارة الزمنية للمدة، استعارة الموت والحياة، الاستعارة الأنطولوجية، كما وضح "جورج لايكوف" و"مارك جونسون".

– كما بينت إدراكية الزمن من خلال الزمن في اللغة العربية من اللغة إلى الذهن وهي رؤية "جنان تميمي" التي وضحته في مجموعة من المقولات منها: "الزمن طريق"، "الزمن صفة من صفات جسد الإنسان"، "الزمن مكان"، "الزمن دورة حياة إنسان"... الخ.

– ولا يخلو الأمر فيما قدمناه إلى ضرورة الاستعانة برؤية الأستاذ "عبد الكبير الحسني" من خلال كتابه "البنيات الدلالية للزمن في اللغة العربية" من اللغة إلى الذهن الذي بين من خلاله كيف تبنى الصورة الذهنية وبنية الزمن في استعارة المدة واستعارة الحدث الزمني، واستعارة التسلسل الزمني، بالإضافة إلى مؤشرات الروابط "إذ" و "واو".

– إن البنية التصورية الذهنية للزمن في القرآن الكريم لا تقوم على الزمن النحوي أو الصرفي فقط بل هي قائمة على مؤشرات توجيهية ندرك من خلالها الزمن الوجودي (القرآني الغيبي) غير الزمن الفيزيائي، إنما هو زمن وجودي ذهني مزج بين (الزمن الصرفي، النحوي، النفسي، الفلكي) ندرك من خلاله طلاقة الله سبحانه وتعالى وقدرته في الكون والخلق، وهي طريقة اشتغال الذهن لإدراك الزمن.

– وعليه فالخطاب القرآني يستجيب للمقاربة العرفانية كونه يعتمد على الذهن –العقل– في إدراك الزمن.

مسرد

مسرد :

العرفان	Cognition
العرفان الصوفي	Gnosis
عرفني	Cognitive
الإدراك	Preception
المعرفة	Connaissance / knowledge
العلوم العرفانية	Science cognitive
اللسانيات العرفانية	Cognitive linguistique / Linguisties cognitive
علم النفس المعرفي	Cognitive psycology
المقاربة العرفانية	Approche cognitiviste
مقاربة	Approche
الزمن	(الأرمانية) Zammen (العبرية) Zamàn (الحبشية) Zaman (السريانية) Zabnà (الأكدية) Simanu
الزمن الفلسفي	Time
الزمن اللغوي	Tense
معيار المعنى	Meaning cyitrion
معيار التصور	Concept elaboration
معيار النحوية	Cyammatical cyiterion
المدة	Duration
اللحظة	The moment
الورود	The instance
الحدث	The event
نسق السمات التصورية	Conceptuel feature system
البضاعة/السلعة	The commodity
الخطاب	Discours
التصور	Concept
علم الدلالة العرفاني	Science Of semantic Cognitive
البنية التصورية	Conceptuel Structure
الخطاطة	Schéma

ملحق الأعلام

ملحـق الأعلام:

* أرسطو (Aritote):

يعد أعظم فيلسوف للإنسانية كونه جامع لفروع المعرفة الإنسانية وذلك لأجل دقة واستقامة منهجه، لقب بالمعلم الأول، فهو نابغة الفكر اليوناني، أسس مدرسة اللوقيون سنة 335 ق.م ألف كتب في مجالات عديدة مثل المنطقية، الأخلاقية، الطبيعية، الميتافيزيقية، الشفرية.

* القديس أوغسطين (Saint Augustin):

هو ابن الكنيسة اللاتينية ولد في طاجسطا 13 تشرين الثاني 354 م توفي: في 14 آب 430 م، درس في مسقط رأسه، كما أنه درس الخطابة في مؤلفاته في الجمال وفي اللياقة (3 مجلدات) الاعترافات، ثنائية النفس، وهو من مؤسسي الفكر المسيحي.

* ابن سينا (Ibn Sina):

أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا، ولد في قرية أفشنة في 980 م، لقب بإسماعيل أو إبراهيم المساك، علمه الفيلسوف أبو عبد الله إبراهيم بن حسين النابلسي: الفلسفة والمنطق، الهندسة، برع في الرياضيات من مؤلفاته: الشفاء، القانون في الطب، النجاة ... إلخ.

* إسحاق نيوتن 1643-1727 (Isaac Nuton):

من مواليد 4 يناير 1643 في إنجلترا، اشتغل في مجال الفيزياء، من أبرز أعماله: قانون الجاذبية الأرضية 1667، مكتشف نظرية ذات الحدين، في علم الضوء، صنع تلسكوب ... إلخ.

* ألبرت أينشتاين (Albert Einstein):

فيزيائي أمريكي من أصل ألماني ولد في "أولم" ببافاريا في 14 آذار 1879 م، درس في ميونخ، في معهد متعدد الفنون في فزيوريخ، عين عضوا في أكاديمية العلوم ببرلين 1912، أخذ جائزة نوبل سنة 1313م نشر في 1905، حوليات الفيزياء توفي 18 سان 1955.

*** جورج لايكوف: George Lakoff**

ولد سنة 1941 بالولايات المتحدة الأمريكية، أستاذ اللسانيات المعرفية بجامعة كاليفورنيا (بيركلي)، عرف بأطروحاته حول الاستعارة التصويرية.

- من مؤلفاته:

- الاستعارات التي نحيا بها: (1980) (بالاشتراك مع مارك جونسون).
- البناء، والنار، والأشياء الخطرة: ما تكشفه المقولات عن الذهن (1987).
- من أين أتت الرياضيات: كيف حمل الذهن المتجسد الرياضيات إلى الوجود (2000) (بالاشتراك مع رافاييل نونيز).

*** مارك جونسون: Mark Johnson**

ولد سنة 1949 بالولايات المتحدة الأمريكية) أستاذ الفنون الحرة والعلوم بشعبة الفلسفة بجامعة أوريغون، عرف بمساهمته في فلسفة التجسد، والعلم المعرفي، واللسانيات المعرفية وشارك لايكوف، في تأليف كتاب" الاستعارات التي نحيا بها."

- من مؤلفاته:

- مقاربات فلسفية للاستعارة" (1981).
- الجسد في الذهن: الأسس الجسدية للمعنى، والخيال، والعقل" (1987).
- معنى الجسد: "جماليات الفهم البشري" (2007).

*** عبد المجيد جحفة:**

من مواليد 1959، الدار البيضاء، المغرب. أستاذ اللسانيات، جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء.

- من مؤلفاته:

- سطوة النهار وسحر الليل: الفحولة وما يوازيها في التصور العرفني. دار توبقال للنشر، 1999.
- مدخل إلى الدلالة الحديثة" دار توبقال للنشر، 2000.
- دلالة الزمن في العربية: دراسة للنسق الزمني للأفعال" دار توبقال للنشر، 2006.
- ترجم كتبا في اللسانيات وفي علوم أخرى، من بينها: "الاستعارات التي نحيا بها" جورج لايكوف ومارك جونسون.
- الشيخ والمربي، النسق الثقافي للسلطة في المجتمعات العربية الحديثة". عبد الله حمودي.
- حرب الخليج أو الاستعارات التي تقتل" جورج لايكوف (بالاشتراك مع عبد الله سليم).
- الأندلس العربية، إسلام الحضارة وثقافة تسامح.
- ماريا روزا مينوكال (بالاشتراك مع مصطفى جباري).
- دلالة اللغة وتصميمها". رأي جاكندوف –نوام تشومسكي– زينوفندلر، (بالاشتراك مع محمد غاليم ومحمد الرحالي).
- خطاب الصحافة اليومية" سوفي موارن.
- فلسفة اللغة" سيلفان أورو.
- المنطق في اللسانيات" ألوود و أندرسون ومنال.
- نظرية نسقية في الحجاج" فرانز فان إيمرن – روب غروتندورست.
- الفلسفة في الجسد الذهن المتجسد وتحديه للفكر العرفني.

*** الدكتور عبد الكبير الحسني:**

ولد بالمملكة المغربية، باحث في مجال علم اللغة/ اللسانيات، نشر دراسات وبحوث في مجموعة من المجلات العلمية المحكمة.

- **من مؤلفاته:**

- تأثير التنوع المصطلحي على اللغة العربية داخل النظام التربوي المغربي.
- أزمة التعريب في التعليم المغربي.
- بنية النماذج المعرفية للزمن في اللغة العربية.
- البنيات الدلالية للزمن في اللغة العربية من اللغة إلى الذهن.

*** الدكتور محي الدين محسب:**

عميد كلية دار العلوم –جامعة المينا– سابقا. أستاذ كرسي عبد العزيز المانع لدراسات اللغة العربية وآدابها بجامعة الملك سعود. له عدد من الكتب منها:

- اللغة والفكر والعالم.
- نقل المصطلح اللساني في مطلع القرن العشرين.
- الفكر اللغوي بين اليونان والعرب: فصول من كتاب المستشرق الهولاندي: كيس فرستيغ: عناصر يونانية في التفكير اللغوي عند العرب.
- علم الدلالة عند العرب فخر الدين الرازي نموذجا.
- انفتاح، النسق اللساني: دراسة في تدخل الاختصاصي.
- الثقافة المنطقية في الفكر النحوي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية.
- الأسلوبيات الأدبية كرسي المانع لدراسات اللغة العربية وآدابها.
- إدراكيات أبعاد إبستيمولوجية وجهات تطبيقية.

*** المؤلف الأزهر الزناد:**

حاصل على الأستاذية في اللغة والآداب العربية من جامعته التونسية 1982 فشهادة الكفاءة في البحث سنة 1982، فالتبريز سنة 1984، فشهادة الدراسات المعمقة في اللسانيات من جامعة باريس 8 سنة 1993 فدكتورا الدولة من الجامعة التونسية سنة 1998، باحث الزائر في بعض أقسام اللسانيات بمختلف الجامعات الأمريكية في إطار برنامج فولبرايت في مناسبات عديدة، حاليا، أستاذ التعليم العالي كلية الآداب والفنون والإنسانيات بمنوبة ، تونس، مدرسة باحثة في اللسانيات العرفنية وفي الترجمة، مديرا لفريق بحث في اللسانيات العرفنية واللغة العربية منذ 2002 بجامعة منوبة.

- صدر له:

- دروس في البلاغة العربية.

- نسيج النص.

- الإشارات النحوية: بحث في تولد الأدوات والمقولات النحوية من الأصول الأحادية الإشارية في اللغة العربية، كلية الآداب والفنون والإنسانيات.

- من المقالات المتفرقة بالعربية والفرنسية والانجليزية يهم جلها المنوال الاجتماعي في انتظام المعجم العرني، وجميعها مواصلة لأطروحة دكتورا الدولة.

- نظريات لسانية عرفنية.

*** الدكتور عبد الرحمان محمد طعمة:**

مدرس اللسانيات العرفانية العصبية وعلوم اللغة، قسم اللغة العربية، كلية الآداب، جامعة القاهرة. حاصل على أول دكتوراه في اللسانيات العرفانية في مصر، والأولى في اللسانيات العصبية الطبية بالعالم العربي.

- من إنجازاته:

- اللسانيات العرفانية دراسة أبستمولوجية.

- البناء العصبي للفن، دراسة بيولوجية تطورية في إطار اللسانيات العرفانية العصبية.

قائمة المصادر والمراجع

قائمة المراجع والمصادر:

- **القرآن الكريم** برواية ورش عن الإمام نافع (الخطاط عثمان طه).

I. المصادر:

1. ابن عاشور محمد الطاهر، **تفسير التحرير والتنوير**، الدار التونسية للنشر، (د.ط)، تونس، الجزء السابع، 1984م.
2. السيوطي عبد الرحمان بن الكمال جلال الدين، **تفسير الدر المنثور في التفسير المأثور**، ضبط وتصحيح ووضع الحواشي بإشراف دار الفكر، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، (د. ط)، بيروت، لبنان، الجزء الثالث، 2011م.
3. الطبري أبو جعفر محمد بن جرير، **جامع البيان في تفسير القرآن**، دار المعرفة، ط1، بيروت، لبنان، المجلد الخامس، الجزء (7-8)، 1327هـ.

II. المراجع:

أ/ باللغة العربية:

4. إبدع سعدون عبد الرحمان، **أدب الخطاب في القرآن الكريم**، دروب ثقافية للنشر والتوزيع، عمان، الأردن، 2016م.
5. الأزهري أبو مصور محمد بن أحمد، **تهذيب اللغة**، تحقيق: علي النجار، دار المصرية للتأليف والترجمة، (د.ط)، القاهرة، مصر، المجلد الثاني.
6. الأصفاني الارعي، **معجم مفردات ألفاظ القرآن الكريم**، تحقيق: نديم المعشلي، دار الكتاب العربي، د.ط، القاهرة، مصر، 1972م.
7. الالوسي حسام، **الزمان في الفكر الديني**، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 1980م.
8. ابن الأنباري بن محمد عبد الرحمان، **أسرار العربية**، تحقيق: محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 1997م.
9. أمعين فارس بن زكرياء أبو الحسين، **مقاييس اللغة**، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، المجمع العلمي العربي الإسلامي، (د.ط)، الجزء الثاني، 1979م.
10. أوغسطين، **الاعترافات**، نقلها إلى العربية الخوري يوحنا حلو، دار المشرق للطباعة والنشر، ط4، بيروت، لبنان.

11. بدري كمال إبراهيم، **الزمن في النحو العربي**، مطبعة التقديم، ط1، القاهرة، 1984م.
12. بوخلخال عبد الله، **التعبير الزمني عند النحاة العربي (نشأ النحو العربي حتى نهاية القرن الثالث هجري)**، دراسة في مقاييس الدلالة على الزمن في اللغة العربية وأساليبها، ديوان المطبوعات الجامعية، ط1، الجزائر، الجزء الأول، 1857م.
13. بوزغاية رزيق، **ورقات في لسانيات النص**، المشقف للنشر والتوزيع، ط1، باتنة الجزائر، 2018م.
14. البوعمراني محمد الصالح: **دراسات نظرية وتطبيقية في علم الدلالة العرفاني**، دار نهى، ط1، صفاقس، تونس، 2009.
15. بوليفة كمال، **المرشد العلمي للمعلمين**، دار اليمن للنشر والتوزيع، الجزائر، 2002م.
16. البيروتي، **ما للهندي مقولة مقبولة في العقل أو مرذولة**، دار المعارف العثمانية بالهند، (د.ط)، 1958م.
17. تمتم حسين، **اللغة العربية معناها ومبناها**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1973م.
18. توامة عبد الحياز، **زمن الفعل في اللغة العربية قراءته وجهاته في النحو العربي**، ديوان المطبوعات الجامعية، (د.ط)، الجزائر، 1994م.
19. جحفة عبد المجيد، **دلالة الزمن في العربية، دراسة للنسق الزمني للأفعال**، دار توبقال للنشر، ط1، الدار البيضاء، المغرب، 2006م.
20. الجرجاني الشريف، **التعريفات**، دار الكتب العلمية، دار الناشرون، ط1، بيروت، لبنان، 1983م.
21. حباشة صابر، **نوافذ المعنى**، إطلالات متجددة على علم الدلالة العرفني، عالم الكتب الحديث، ط1، الأردن، 2012م.
22. الحسني عبد الكبير، **البنيات الدلالية للزمن في اللغة العربية (من اللغة إلى الذهن)**، دار كنوز المعرفة، ط1، عمان، 2015م.
23. حسين علي حسين المهدي، **المعنى في ضوء تفسير العرفاني للقرآن الكريم**، ط1، بيروت، لبنان،2014م.
24. الحميري عبد الواسع، **الخطاب والنص، (المفهوم، العلاقة، السلطة)**، مجد المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ط2، بيروت، لبنان، 2014م.
25. الرائدي محمد بن أبي بكر، **مختار الصحاح**، تحقيق: ديب البغا، دار الهدى، ط4، الجزائر، 1990م.
26. الرناد الأزهر، **نظريات لسانية عرفنية**، دار محمد علي للنشر، ط1، صفاقس، تونس، 2010م.

27. الريحاني محمد عبد الرحمان، **اتجاهات تحليل الزمن في الدراسات اللغوية**، دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، د.ط، القاهرة، مصر.

28. الزبيدي محي الدين أبي فيض البيد، **تاج العروس من جواهر القاموس**، تحقيق: علا شيري، دار الفكر والنشر والتوزيع، (د.ط)، بيروت، لبنان، 1994م.

29. الزجاجي أبو القاسم، **الإيضاح في عالم النحو**، تحقيق: د.مازن المبارك، دار النفائس، ط3، بيروت، 1973م.

30. الزركشي محمد، **البرهان في علوم القرآن**، تحقيق: محمد إبراهيم، القاهرة، مصر، 11957م.

31. الزناد الأزهر، **النص والخطاب**، مباحث لسانية عرفنية، دار علي محمد للنشر، صفاقس، تونس، 2011م.

32. سعيد جلال الدين، **معجم المصطلحات والشواهد الفلسفية**، تونس، 2004م.

33. سعيد عطية علي مطلوع، **الإعجاز القصصي في القرآن**، دار الأفاق العربية، ط1، القاهرة، 2006م.

34. سيبويه بن عثمان أبو بشر عمرو، **الكتاب**، تحقيق: عبد السلام هارون، عالم الكتب، ط3، بيروت، لبنان، 1988م.

35. ابن سينا، **النجاة**، تحقيق: محي الدين الكردي، قسم الطباعات، القاهرة، (د.ط)، (د.س).

36. الشهري بن ظافر عبد الهادي، **استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية**، دار الكتب الوطنية، ط1، بنغازي، ليبيا، 2004م.

37. شوشان إبراهيم، **القاموس الحديث**، القدس، 1972م).

38. الصالح سعد الدين، **قضايا فلسفية في ميزان العقيدة الإسلامية**، مطبوعات جامعية الإمارات العربية المتحدة، ط1، 1998م.

39. الصديقي عبد اللطيف، **الزمان أبعاده وبنيته**، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر، ط1، بيروت، 1995م.

40. صليب جميل، **المعجم الفلسفي**، دار الكتاب اللبناني، (دط)، لبنان، الجزء الأول، 1982م.

41. الطبري ابي جعفر محمد بن جرير، **تاريخ الطبري**، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، دار المعارف بمصر، (د.ط)، مصر، 1960م.

42. طعمة عبد الرحمان محمد، **البناء العصبي للفن، دراسة بيولوجية تطورية في إطار اللسانيات العرفانية العصبية**، دار كنوز للمعرفة للنشر والتوزيع، ط1، عمان، الأردن، 2017م.

43. الطليوسي ابن السيد أبو محمد، **الحلل في اصلاح الخلل**، تحقيق: سعيد سعودي، دار الطبعة، بيروت، لبنان.

44. العاتي إبراهيم، **الزمان على الفكر الإسلامي**، (ابن سيناء الرازي المعري)، دار المنتخب العربي للدراسات والنشر، ط1، بيروت، لبنان، 1993م.

45. العسكري أبو هلال، **الفروق اللغوية**، علق ووضحه محمد باسل عيون السود، دار الكتب العلمية، ط 3، لبنان، 2005 م.

46. عصام نور الدين، **الفعل والزمن**، المؤسسة الجامعية، المكتبة العمرية، ط1، لبنان، 1964م.

47. عطية سليمان أحمد: **الاستعارة القرآنية والنظرية العرفانية**، المكتبة الأكاديمية الحديثة للكتاب الجامعي، د.ن، مصر، 2013.

48. فخري ماجد، **تاريخ الفلسفة اليونانية، (من طاليس إلى أفلاطون)**، دار العلم للملاين، (د.ط)، بيروت، لبنان، 1991م.

49. الفراهيدي الجليل بن أحمد، **كتاب العين**، تحقيق وترتيب: الدكتور عبد الحميد الهنداوي، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، المجلد الثالث، 2003م.

50. الفيروز آبادي محمد الدين بن يعقوب، **القاموس المحيط**، تقرير: الشيخ أبو الوفاء الهورني المصري الشافعي، دار الكتب العلمية، (د.ط)، بيروت، لبنان، 2004م.

51. قريرة توفيق، **الإسم والإسمية والأسماء في اللغة العربية، مقاربة نحوية عرفانية**، تقديم: عبد القاهر المهيري، مكتبة قرطاج للنشر والتوزيع، ط1، صفاقس، تونس، 2011 م.

52. قريرة توفيق، **الشعرية العرفانية وتطبيقات على نصوص شرعية قديمة وحديثة**، دار نهى للطباعة، ط1، صفاقس، تونس، 2005 م.

53. كمال رشيد، **الزمن النحوي في اللغة العربية**، دار عالم الثقافة، ط1، عمان، الأردن، 2008م.

54. لايكوف جورج وجونسون مارك: **الاستعارات التي نحيا بها**، تر: عبد المجيد جحفة، دار توبقال، ط2، الدار البيضاء، 2009م.

55. لايكوف جورج وجونسون مارك، **الفلسفة في الجسد، الذهن المتجسد وتحديد الفكر الغربي**، ترجمة وتحقيق: عبد المجيد جحفة، دار الكتاب الجديد، ط1، بيروت، لبنان، 2016م.

56. محسب محي الدين، **الإدراكيات (أبعاد ابستيمولوجية وجهات تطبيقية)**، دار كنوز للمعرفة، ط1، عمان، الأردن، 2017 م.

57. المخزومي مهدي، **في النحو العربي نقد وتوجيه**، دار الرائد العربي، ط2، بيروت، لبنان، 1986م.

58. مذكور إبراهيم، **المعجم الفلسفي**، الهيئة العلمية لشؤون المطابع الأمريكية، (د.ط)، القاهرة، 1983م.

59. المطلبي مالك يوسف، **الزمن واللغة**، الهيئة المصرية العامة للكتاب، د.ط، 1982م.

60. المغان الحسين بن محمد، **قاموس القرآن أو إصلاح الوجوه والنظائر، في القرآن الكريم**، تحقيق: عبد العزيز سيد الأهل، دار العلم للملايين، ط5، بيروت، لبنان، 1985م.

61. الملاخ محمد، **الزمن في اللغة العربية، بنياته التركيبية والدلالية**، دار الفكر العربية العلوم ناشرون، ط1، بيروت، لبنان، 2009م.

62. ابن منظور الإفريقي أبو الفضل محمد بن مكرم، **لسان العرب**، دار صادر، (د.ط)، بيروت، لبنان، الجزء (12)، 2004م.

63. هني خير الدين، **مقاربة التدريس بالكفاءات** (01)، مطبعة. 2005م.

64. ابن يعيش، **شرح المفصل للزمخشري**، قدمه: إصيل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، ط1، بيروت، لبنان، 2001م.

ب/ باللغة الأجنبية:

65. Français Rastier, **linguistique et recherche cognitive**, histoire épistémologie. Langage, 11. (1), 1989.

ج/ المجلات:

66. بن دحمان عمر، "**المعرفة / الإدراك / العرفنية / بحث في المصطلح**"، مجلة الخطاب، العدد 14، عدد خاص بأعمال الملتقى الدولي حول واقع البحوث المعرفية الخطاب، (11-13 مارس 2013).

67. عزب محمود عبد السلام، "**حول مفهوم الزمن في القرآن الكريم وفي العهد القديم مدخل لغوي**"، مجلة البلاغة المقارنة، "ألف"، القاهرة، مصر، العدد 9.

د/ المواقع الإلكترونية:

68. lazharzanned.blogspot.com/2012,…blog-post-22-htm.

فهرس
المحتويات

فـــهرس المحتويات

المحتوى	الصفحة
إهداء	
شكر وعرفان	
مقدمة	أ–و
مدخل: مصطلحات ومفاهيم	
تمهيد	8
العرفان	9
العلوم العرفانية	17
اللسانيات العرفانية (المعرفية)	20
المقاربة العرفانية	23
الفصل الأول: الزمن بين التراث العربي والغربي واللسانيات العرفانية	
تمهيد:	26
المبحث الأول: تصورات الزمن في التراث العربي والغربي	27
أولا: المفهوم اللغوي للزمن	27
1–الزمن/ الزمان في العهد القديم	27
2–الزمن: في المعاجم العربية	29
3–الزمن: في المعاجم الفلسفية	31
ثانيا: المفهوم الاصطلاحي للزمن	32
1–مفهومه عند الفلاسفة والمتكلمين والفيزيائيين	32
2–الزمن في القرآن الكريم	36
3–الزمن عند النحات القدامى والمحدثين	40
المبحث الثاني: الزمن في اللسانيات العرفانية	65
أولا: مفهوم الزمن العرفاني / التصوري / الإدراكي	65
ثانيا: طبيعته	67
ثالثا: معاييره	68

الفصل الثاني: إدراكية الزمن في خطاب سورة الأنعام	
تمهيد:	72
المبحث الأول: مفهوم الخطاب والخطاب القرآني	73
أولا: مفهوم الخطاب	73
1-المفهوم اللغوي	73
2-المفهوم الاصطلاحي	74
ثانيا: الخطاب القرآني	77
1-مفهومه	77
2-أغراضه	77
3- أنواعه	79
4-ميزاته	79
المبحث الثاني: إدراكية الزمن في خطاب سورة الأنعام	82
أولا: خطاب سورة الأنعام	82
1- التعريف بها	82
2- سبب النزول	83
3- سياق سورة الأنعام	83
ثانيا: إدراكية الزمن في خطاب سورة الأنعام	86
خاتمة	**130**
مسرد	**136**
ملحق الأعلام	**138**
قائمة المصادر والمراجع	**144**
فهرس المحتويات	**150**
ملخص	

ملخص:

أخذ الزمن حيزا كبيرا من اهتمام العلماء وخاصة في الدراسات اللغوية، واتسعت هذه الاهتمامات لدراسة عنصر الزمن بالنظر فيه من زوايا مختلفة كان له التأثير في تفسير الأنساق اللغوية وتحليل الخطابات.

وقد انتقل الزمن عبر طريق اختلفت محطاته، وتغير مفهومه من واحدة إلى أخرى، فالزمن عند القدماء خلص إلى ماض وحاضر ومستقبل. إلا أنه اعتبر هذا تقصير في رؤية قضية الزمن، حيث أنه قام على المستوى اللغوي فقط، ولم يكن لهذا الأخير في الدراسة عمق معرفي، في حين أن الدراسات المعاصرة استدركت ذلك، وأقامت دراستها على التركيز في فحص هذه البنية انتقالا مما هو تركيبي ودلالي وصرفي وصوتي، إلى ما هو ذهني لأجل الفهم، هذا الأمر الذي جعلنا ندرس الزمن من جهة مغايرة ضمن حقل جديد لأجل ضبط مفهومه وفق مقاربة عرفانية في الخطاب القرآني، وهذه الأخيرة سمحت لي استحضار ما هو ذهني بالضرورة للوصول إلى قصدية المتكلم (الخطاب)، وسمحت لي المقاربة العرفانية أن الزمن التصوري (العرفاني) هو زمن مرتبط بالوجود في الخطاب القرآني؛ زمن وجودي ذهني، يظهر من خلال آليات جديدة تعمل على بيان اشتغال الذهن البشري عن طريق اللغة في إدراك الزمن الغيبي القرآني.

Abstract:

Time has taken much of the interest of scientists, especially in linguistic studies, and these interests have widespread by emphasizing the element of time through approaching it from different angles, which has had a great effect on the interpretation of linguistic formats and the speeches analysis.

Time has changed in its path throughout different stations, and its concept has always varied. Time with the ancients ended with a past, a present and a future. However, this was seen as a failure to re-examine the question of time, as it was based solely on the linguistic level, This latter had no cognitive depth in the studies, while the Contemporary studies made it up and have established their studies on concentration on the mental level, because time is a conceptual structure in the human mind on one hand, and it is related to life experience on the other hand, cognitive linguistics is engaged in the processing of this structure, passing from what is structural, semantic, morphological and phonetic to what is mental to arrive at understanding, this question made us study time from a different angle in a new field in order to adjust its concept according to a cognitive approach in the Quranic speech, and this last allowed me to evoke what is necessarily mental to reach the intention of the speaker (of the speech). It also allowed me to conclude that conceptual (cognitive) time is a time associated with existence and being in Quranic discourse. It is revealed through new mechanisms that show the functioning of the human mind through language in the perception of Quranic metaphysical time.